Schmollers Jahrbuch

für Gesetzgebung, Verwaltung und Volkswirtschaft im Deutschen Reiche

40. Jahrgang,
herausgegeben von
Gustav Schmoller

München · Verlag von Duncker & Humblot · Leipzig
1916
By

Die Rechtswissenschaft als Norm- oder als Kulturwissenschaft

Eine methodenkritische Untersuchung

Von **Hans Kelsen**-Wien

Inhaltsverzeichnis: Vorbemerkung: Sein und Sollen S. 95. Die Grundeinteilung der Wissenschaften S. 97. — I. Rickerts Begründung der Kulturwissenschaft: Natur und Kultur S. 98. Der Gegenstand der Kulturwissenschaft S. 99. Werten und auf Werte beziehen S. 108. Das individualisierende und das generalisierende Verfahren S. 119. — II. Die Stellung der Rechtswissenschaft im Rickertschen Wissenschaftssystem: Kantorowicz: Die dogmatische Jurisprudenz außerhalb dieses Systems S. 121. Lask: Die Rechtswissenschaft als empirische Kulturwissenschaft S. 122. „Wert" und „Bedeutung" S. 127. Das Recht als Norm S. 130. Die Positivität des Rechts S. 132. Der formale Charakter des Sollens S. 135. Die Relativität des Rechtswerts S. 136. — III. Die Durchführung der Rickert-Laskschen Auffassung bei Radbruch: Die Rechtswissenschaft ihrem Gegenstande nach empirische Kulturwissenschaft, ihrer Methode nach Normwissenschaft S. 139. Die Kultur als „Zwischenreich" von Sollen und Sein S. 141. Norm und Imperativ S. 147. „Geltung" und „Sinn" des Rechts S. 149. Der „Sinn" des Rechtsimperativs als Gegenstand der Rechtswissenschaft S. 150. Der „Sinn des Rechtsimperativs" gleichbedeutend mit „das Recht als Norm" S. 151. Verhältnis von Gegenstand und Methode S. 152.

Vorbemerkung

In Herbarts Allgemeiner Metaphysik findet sich der charakteristische Satz: „Dem unverkünstelten Verstande kann man es ohne weiters anmuthen, sich ursprünglich zu besinnen, daß er, wenn das Seyn und das Sollen gesucht wird, in zwey ganz verschiedene Richtungen hinausschaue[1]."

Mit großem Scharfsinn gründet Herbart, der den Gegensatz von Sein und Sollen prinzipieller und konsequenter noch als Kant erfaßt hat, den fundamentalen Dualismus auf eine ursprüngliche Besinnung und konstituiert ihn erkenntnistheoretisch korrekt in der totalen Verschiedenheit der Blickrichtungen. Gerade in diesem Sinne muß der formal-logisch unlösbare Antagonismus von Sein und Sollen zur Grundlage eines Erkenntnissystems und sohin einer Grundeinteilung der Wissenschaften werden. Je nachdem das

[1] a. a. O. I. § 120.

Ziel der Betrachtung das Sein tatsächlichen Geschehens, das heißt die Realität, oder ein sittliches, rechtliches, ästhetisches oder sonstiges Sollen, das heißt also eine Idealität ist, scheiden sich die Bezirke unserer Erkenntnis in zwei von Grund aus verschiedene Gruppen, teilt sich die Welt — als das Ergebnis unserer Erkenntnis (nicht unseres Fühlens oder Wollens) — in zwei Reiche, die kein Weg miteinander verbindet. Sofern die Erkenntnis des Seins nach der Kausalität orientiert ist — Kausalität ist die Einheit, unter der die Gegebenheit hier zusammengefaßt wird, Sein ist kausal geordnetes Sein — und sofern die Erkenntnis des Sollens die Gegebenheit nach der Einheit einer Norm ordnet, an der Normalität orientiert ist, scheiden sich die Wissenschaften in Kausalwissenschaften auf der einen und Normwissenschaften oder normative Disziplinen auf der anderen Seite. Der Gegensatz von Sein und Sollen ist identisch mit dem Gegensatz von Wirklichkeit und Wert oder Natur und Zweck. Denn das kausal geordnete Sein ist eins mit demjenigen, was unter dem Begriffe der Wirklichkeit oder dem der Natur (im weitesten Sinne dieses Wortes) erfaßt wird. Ebenso sind „Wert" und „Zweck" nur Synonyma für den Begriff des Sollens und die Norm nur der Ausdruck für ein Sollen, einen Wert oder Zweck, wie das Kausal- oder Naturgesetz ein Ausdruck für das Sein oder die Wirklichkeit der Natur ist. Dabei müssen freilich die Begriffe Wert und Zweck in einem streng objektiven Sinne genommen und deutlich von jenen Tatbeständen geschieden werden, die unter der gleichen Bezeichnung einen realen Vorgang, ein psychisches Geschehen darstellen. Der rein formale Charakter der Begriffe Sein und Sollen sowie ihrer Synonyma kann nicht nachdrücklich genug betont werden. Es handelt sich tatsächlich nur um Erkenntnisformen, unter denen die Gegebenheit das eine Mal zur Wirklichkeit, das andere Mal zum Wert wird. Und sofern er die Methode, d. h. der Weg der Erkenntnis ist, durch den der Gegenstand bestimmt wird, beruht der Gegensatz von Kausal- und Normwissenschaften ebenso auf einem Unterschied der Erkenntnisrichtung wie des Erkenntnisobjektes. Denn man kann die Wirklichkeit und den Wert ebenso als Objekt der Erkenntnis wie als ihre Form oder Richtung bezeichnen.

Da es sich um einen Gegensatz innerhalb der Wissenschaften handelt, Wissenschaft aber nur systematische Einheit von Erkenntnissen bedeutet, darf man das Wesen einer normativen Wissenschaft, als welche die Ethik, die Grammatik, die Rechtslehre usw. aufgefaßt werden sollen, nicht darin erblicken, daß sie Normen, daß

sie ein Sollen *schaffen*, das heißt *autoritär statuieren*, sondern darin, daß sie Normen *erkennen* und *begreifen*, indem sie sie nach einem einheitlichen Gesichtspunkt ordnen. Es wäre ein Fehler, die normative, d. h. normerkennende Wissenschaft mit der normsetzenden Autorität zu identifizieren, deren spezifische Funktion im *Wollen*, nicht aber wie bei der *Wissenschaft* im *Erkennen* und *Begreifen* liegt. Nicht die als „Ethik" bezeichnete Wissenschaft statuiert die sittlichen Gebote, sondern das Gewissen, die Gottheit oder sonst eine Autorität; die Ethik hat diese Normen nur aufzusuchen und zu ordnen. Ebenso wie nicht die theoretische Disziplin der Grammatik, sondern der Sprachgebrauch die Regeln richtiger Sprache setzt, die von der Grammatik nur systematisch bearbeitet werden. Und sofern man unter Politik die Kunst eines richtigen und zweckmäßigen Wollens (und Handelns) versteht, also ein Wollenkönnen, ist Wissenschaft auch von Politik zu scheiden, die freilich als solche Gegenstand einer Wissenschaft sein muß.

Darum ist es unzulässig, eine Einteilung der Wissenschaften auf den Gegensatz von *Erkennen und Wollen* zu gründen. Wissenschaft ist nie Wollenschaft. Auch eine Wissenschaft von den Wollungen resp. deren „Gesetzen", den „Normen", wie Ethik und Rechtslehre, ist nur eine Summe von Erkenntnissen (wobei Wollungen keineswegs das einzige oder spezifische Substrat der Norm sind; gesollt kann auch etwas anderes sein als ein Wollen; jeder beliebige Inhalt kann in dieser Form vorgestellt werden). Ebensowenig kann das Verhältnis von Intellektualität und Aktualität zu einem Differenzierungskriterium innerhalb der Wissenschaften führen, wie dies gelegentlich versucht wurde. Wissenschaft ist stets nur Intellektualität.

Ob die systematische Erkenntnis von Normen, wie die Ethik, die Rechtslehre usw., noch als „Wissenschaft" zu bezeichnen ist, oder ob dieses Wort nur auf die Kausalwissenschaften beschränkt werden soll, ist eine terminologische Frage ohne tiefere Bedeutung. Gründet man den Begriff der Wissenschaft aber auf den der Gesetzmäßigkeit, dann muß man sich bewußt bleiben, daß „Gesetz" im Sinne von Kausal-(Natur-)Gesetz etwas *wesentlich* anderes bedeutet als Gesetz im Sinne von Norm. Gesetzmäßigkeit ist entweder Kausalität oder Normalität. Die Gemeinsamkeit besteht tatsächlich nur im Worte, das den fundamental-logischen Gegensatz nur zu verschleiern, nicht aber zu überbrücken vermag.

I.

Der oben entwickelte Gegensatz von kausalen und normativen Disziplinen ist wohl zu sondern von der Einteilung in Natur- und Kulturwissenschaften, die hier mit Rücksicht darauf untersucht wird, daß neuestens der Versuch gemacht wurde, die Rechtswissenschaft nach Gegenstand und Methode als Kulturwissenschaft zu begründen.

Bekanntlich hat es Rickert[1] unternommen, den Gegensatz von Natur und Kultur scharf herauszuarbeiten, um ihn zur Grundlage eines neuen Wissenschaftssystems zu machen. Doch soll die Einteilung in Natur- und Kulturwissenschaften lediglich die erklärenden Seinswissenschaften erfassen. Trotz der Verschiedenheit des Objektes wie der Methode, nach der sich Kultur- und Naturwissenschaft differenzieren, stehen dennoch beide auf gemeinschaftlicher Basis: der kausalen Erklärung der Wirklichkeit. Es handelt sich dabei in einer gewissen Richtung um einen „Hauptgegensatz" der „empirischen Wissenschaften"[2], der an die Stelle der üblichen Einteilung in Natur- und Geisteswissenschaften treten soll.

Sofern man als den Gegenstand der empirischen Wissenschaften die „Natur" in jenem weitesten Sinne des Kantschen Naturbegriffes versteht, in dem Natur und Wirklichkeit zusammenfallen, scheint der Versuch, der „Natur" innerhalb der Wirklichkeit einen anderen Begriff entgegenzusetzen, der als „Kultur" zwar Wirklichkeit, aber nicht Natur bedeutet, auf Schwierigkeiten zu stoßen; zumal Rickert anerkennt, daß „es nur eine Wirklichkeit gibt"[3], und daß mit dem Gegensatz „nicht zwei verschiedene Realitäten, sondern nur dieselbe Wirklichkeit unter zwei verschiedenen Gesichtspunkten gemeint ist"[4]. Ergibt sich doch die „Wirklichkeit an sich" schon als Resultat einer bestimmten (der empirischen) Betrachtungsweise nur unter einem gewissen „Gesichtspunkte" und es bleibt fraglich, wie es möglich sein soll, diesen Gesichtspunkt aufzugeben, ohne dabei die Realität aus dem Auge zu verlieren.

Das Wesen der Kulturwissenschaft im Gegensatz zur Naturwissenschaft ist in erster Linie bestimmt durch ihren Gegenstand: die

---

[1] Grenzen der naturwissenschaftlichen Begriffsbildung, 3. Auflage 1915; Kulturwissenschaft und Naturwissenschaft, 3. Auflage 1915.

[2] Kulturwissenschaft S. 63.

[3] a. a. O. S. 15.

[4] a. a. O. S. 60. Hier hat R. speziell den Gegensatz von Natur- und Geschichtswissenschaft im Auge.

Kultur. Da die Kulturwissenschaften empirische Seinsdisziplinen sind, kann „Kultur" nur ein Stück Realität, eine irgendwie qualifizierte Wirklichkeit sein. Dabei muß natürlich jene Qualifikation, durch welche sich die als „Kultur" bezeichnete Realität von der „Natur" differenziert, durch ein Moment geschehen, das nicht außerhalb der Wirklichkeit liegt. Eine Erinnerung, die scheinbar selbstverständlich, mit Rücksicht auf die Rickertsche Entwicklung des Kulturbegriffes aber nicht überflüssig ist.

Es wird nun vor allem darauf ankommen, den Begriff der Kultur, der den Kernpunkt der Rickertschen Wissenschaftstheorie bildet, klarzustellen und insbesondere sein Verhältnis zu den Kategorien des Seins und Sollens, der Wirklichkeit und des Wertes zu bestimmen.

Da Rickert die Kulturwissenschaften von vornherein als empirische Seinsdisziplinen etabliert, muß „Kultur" — wie schon bemerkt — eine irgendwie differenzierte Realität sein. Durchaus in der Richtung dieser Erwägung liegt, daß Rickert als „Kultur" „aus der Gesamtwirklichkeit einer Anzahl von Dingen und Vorgängen heraushebt, die für uns eine besondere Bedeutung oder Wichtigkeit besitzen, und in denen wir daher noch etwas anderes sehen als bloße Natur"[1]. Ein Stück „Gesamtwirklichkeit" also ist Kultur, ein reiner Seinsbegriff. Dabei soll schon jetzt betont werden, daß es methodologisch durchaus zulässig ist, den Gegenstand wissenschaftlicher Betrachtung abzugrenzen nach einem besonderen Interesse, einer gewissen „Bedeutung" oder „Wichtigkeit" für den Betrachter (natürlich nur als Mitglied der Gesellschaft, das heißt in der Voraussetzung, daß diese „Bedeutung" auch für die meisten anderen Zeitgenossen zutrifft, also: allgemein ist). Solche Abgrenzung hat für die Methode der wissenschaftlichen Betrachtung des Objektes keine wesentliche Relevanz. Eine Chemie der menschlichen Nahrungsmittel ist in demselben Sinne (das heißt mit derselben Methode) Chemie wie eine Chemie der anorganischen Substanzen, wenn auch die Abgrenzung des Objektes im ersten, nicht aber im zweiten Falle nach deren besonderen Bedeutung für uns (das heißt die Menschen als Genossen des Betrachters) erfolgte.

Allein es ist nicht sicher, ob dieses Beispiel ganz im Sinne Rickerts gewählt ist. Denn eine Chemie der Nahrungsmittel wäre ebenso Naturwissenschaft wie eine Chemie der anorganischen Sub-

[1] a. a. O. S. 15.

stanzen; und genau genommen ist jeder besondere Gegenstand einer engeren (Spezial-)Wissenschaft durch die besondere „Bedeutung" abgegrenzt, die er für uns hat, und wäre es nur ein Interesse der Neugierde, ein Wissenstrieb, der sich gerade diesem noch unerforschten Gegenstande zuwendet. Ohne solche „Bedeutung" gäbe es überhaupt keinen Gegenstand wissenschaftlicher Betrachtung, und *diese* „Bedeutung" wäre daher nicht geeignet, die spezifische Differenz des Kulturobjektes — als eines besonderen Gegenstandes einer eigenartigen Wissenschaft — zu bilden. Daß aber Rickert unter „Bedeutung" tatsächlich dasselbe versteht wie unter „Wichtigkeit", „Interessantheit", darf deshalb angenommen werden, weil er diese Worte als Synonyma häufig verwendet. So zum Beispiel a. a. O. S. 94, wo er als das Wesen der Geschichte (als der spezifischen Kulturwissenschaft) behauptet, sie habe nur darzustellen, was „wichtig", „bedeutsam" und „interessant" ist, es werde jeder Historiker „als Vorwurf gegen seine Wissenschaftlichkeit empfinden, wenn man ihm sagt, daß er das Wesentliche nicht vom Unwesentlichen unterscheiden könne". Allein dieser Vorwurf kann auch den Naturwissenschaftler treffen, wenn er „Unwesentliches" darstellt. Auch für ihn ist doch nicht *alles* wesentlich. Auch er hat eine *Auswahl* zu treffen, wenn auch vielleicht nach anderen Gesichtspunkten als der Historiker, weil hier eben ein anderes „Interesse" des Forschers gegeben ist.

Versucht man näher zu präzisieren, welcher Art jener Akt ist, durch welchen ein Objekt — seiner besonderen Bedeutung, Wichtigkeit oder Interessantheit wegen — zum Gegenstand einer Wissenschaft gemacht wird, so muß man ihn als „Wertung" charakterisieren; Wertung, sei es im subjektiven oder objektiven Sinne. Ohne hier schon auf die sehr wichtige Unterscheidung einzugehen, sei bemerkt, daß es gleichgültig ist, ob das Objekt wissenschaftlicher Erkenntnis sich bestimmt nach dem subjektiven Werte, das heißt dem Interesse, der Bedeutung und Wichtigkeit, die es für den speziellen Forscher tatsächlich hat, oder nach dem objektiven Werte, den der Forscher als allgemeingültig voraussetzt. Denn dieser Akt der Wertung, auf welchem die Objektwahl beruht, nach dem sich das Objekt wissenschaftlicher Erkenntnis abgrenzt, ist *vorwissenschaftlicher* Natur, ist eine notwendige *Voraussetzung jeder* Wissenschaft, die auf die Methode, das Wesen der Wissenschaft keinen Einfluß hat. Die „Wichtigkeit", welche eine Kenntnis der Gestirne etwa im Hinblick auf die Orientierung zur See, somit letzten Endes im Hinblick auf die technische Kultur hat, und die zweifellos auch zur Wahl

dieses Objektes wissenschaftlicher Erkenntnis geführt hat, ist ohne Wirkung auf die Methode der Astronomie als eines Zweiges der Naturwissenschaft. Sind aber die Gestirne für uns deshalb mehr als „bloße Natur"?

In diesem Sinne verstanden, ist die „Bedeutung" oder „Wichtigkeit", die ein Ding für uns hat, eine vorwissenschaftliche Voraussetzung (gewissermaßen in demjenigen oder für denjenigen, der die Wissenschaft betreibt). Allein es muß zweifelhaft erscheinen, ob Rickert durchwegs in diesem Sinne jene „Bedeutung" oder „Wichtigkeit" verstanden haben will, durch die gewisse Objekte aus bloßer Natur zur Kultur werden. Denn schon einige Seiten nach der oben wiedergegebenen Begriffsbestimmung versucht er dem Wesen der „Kultur", dem Sprachgebrauche folgend, diesermaßen näherzukommen: „Naturprodukte sind es, die frei aus der Erde wachsen, Kulturprodukte bringt das Feld hervor, wenn der Mensch geackert und gesät hat. Hiernach ist Natur der Inbegriff des von selbst Entstandenen, Geborenen und seinem eigenen Wachstum Überlassenen. Ihr steht die Kultur als das von einem nach gewerteten Zwecken handelnden Menschen entweder direkt Hervorgebrachte oder, wenn es schon vorhanden ist, so doch wenigstens um der daran haftenden Werte willen absichtlich Gepflegte gegenüber[1]." Auch nach dieser Charakterisierung liegt das Wesen des als „Kultur" bezeichneten Objektes in einer gewissen „Bedeutung", „Wichtigkeit" oder (wie hier zum erstenmal gesagt wird) in einem gewissen Werte dieses Objektes für die Menschen. Allein hier ist es nicht ein Urteil über die „Bedeutung", die „Wichtigkeit" oder den „Wert" des Objektes, das den Gegenstand der Wissenschaft konstituiert und so als vorwissenschaftliche Voraussetzung des Betrachters fungiert. Es ist nicht eine vorwissenschaftliche Selektion, eine Scheidung zwischen Wesentlichem und Unwesentlichem in demjenigen, der die wissenschaftliche Erkenntnis vollzieht, wodurch das Objekt der Kulturwissenschaft bestimmt wird. Vielmehr sind es die wertenden, die Dinge nach Wichtigkeit und Bedeutung einschätzenden Menschen selbst, bzw. die Objekte ihrer Zweckstrebungen, die als „Kultur" der „Natur" gegenübergestellt werden. Die „Bedeutung" oder der „Wert" bietet in diesem Zusammenhange keine Scheidung des Wesentlichen vom Unwesentlichen, denn unter all dem, was der Mensch selbst hervorbringt oder um der daran haftenden Werte willen pflegt,

[1] a. a. O. S. 19/20.

ist selbst wieder zwischen Wesentlichem und Unwesentlichem, Bedeutendem und Unbedeutendem zu scheiden. Ansonst müßte der Historiker alle Zielstrebungen der Menschen ohne Unterschied zum Gegenstand seiner Darstellung machen. Denn alles menschliche Handeln ist entweder ein Hervorbringen oder Pflegen von (geistigen oder körperlichen) Gütern. In diesem Sinne wäre Kultur der Inbegriff der menschlichen Güter. Das scheint auch Rickert zu meinen, wenn er sagt, „daß in allen Kulturvorgängen irgendein vom Menschen anerkannter Wert *verkörpert* ist, um dessentwillen sie entweder hervorgebracht oder, wenn sie schon entstanden sind, gepflegt werden." „An Kulturobjekten *haften* also Werte, und wir wollen sie deshalb Güter nennen [1]."

Der hier von Rickert eingeführte Begriff des „Gutes" ist in der *Nationalökonomie* allgemein im Gebrauch, und es kann keinem Zweifel unterliegen, daß er eine ganz besondere Art von Wirklichkeit darstellt, die von den engeren Naturwissenschaften nicht zum Gegenstand der Betrachtung gemacht wird. Dabei könnte nur insofern eine schärfere Formulierung in Frage gezogen werden, als der Begriff des Gutes als einer Sache, an der menschliche Werte „haften" oder in der menschliche Werte „verkörpert" sind, an einer gewissen Unklarheit leidet. Die spezifischen Objekte einer von den engeren Naturwissenschaften verschiedenen Disziplin sind nicht eigentlich diese Sachen, d. h. körperlichen Gegenstände, welche von den Menschen, weil sie ihrer Bedürfnisbefriedigung dienen, hervorgebracht oder gepflegt werden, sondern eben jene Zweckverfolgungen, Zielstrebungen, Wertschätzungen der Menschen, durch welche die Sachen zu Gütern werden. Der Inbegriff dieser Vorgänge könnte sehr wohl als Inhalt der „Kultur" einer bloßen „Natur" entgegengesetzt werden, und die auf diesem Gegensatz aufgebaute Einteilung der empirischen Wissenschaften hätte möglicherweise die Tendenz, der *Naturwissenschaft* die *Sozialwissenschaft* gegenüberzustellen. Faßt man speziell die nach Rickert typische Kulturwissenschaft, die Geschichte, ins Auge, dann wird sinnfällig, daß nur menschliches Verhalten, psychische und physische Funktionen der gesellschaftlich lebenden Individuen, nicht aber irgendwelche Sachen oder Gegenstände Objekt der Kulturwissenschaft sind. Diese letzteren kommen hier überhaupt nur insofern in Betracht, als sie den Inhalt menschlicher Zweckvorstellungen bilden. Der Begriff des „Gutes" bezeichnet eine *seelische* Wirklichkeit:

[1] a. a. O. S. 20.

den Inhalt oder das Ziel eines menschlichen Wollens, Zielstrebens, Wertschätzens. Geld oder Ware sind für die ökonomische Theorie nicht in ihrer Körperlichkeit „Güter" — als solche sind sie Objekte der Naturwissenschaften —, sondern als Inhalt menschlichen Wollens und Zwecksetzens. Nicht mit irgendeiner Königskrone hat sich die Geschichte zu befassen, sondern mit den Kämpfen um dieses Gut, d. h. mit den Zielstrebungen und Wertschätzungen der Menschen und den aus diesen seelischen Vorgängen entspringenden Handlungen, die auf den Besitz einer Machtstellung gerichtet sind, die durch eine Königskrone symbolisiert wird. Und einen integrierenden Bestandteil der Kulturgeschichte bildet nicht die Geschichte der Gemälde, sondern eine Geschichte der Malerei; Objekt dieser Kulturwissenschaft sind nicht Sachen, sondern Handlungen. Auf diese Weise muß der Begriff des Gutes als einer *Sache*, an der menschlicher Wert „haftet", oder in der menschlicher Wert „verkörpert" ist, aufgelöst werden in den reinen Naturbegriff der Sache und in den Kulturvorgang der menschlichen Wertung, durch den eine Sache zum Gut wird. Ja es gibt „Kulturgüter", bei denen jede Beziehung zu einer „Sache" als dem Objekt gewisser Wertschätzungen fehlt. Das Recht, die Moral, der Staat, die Religion, das sind — sofern man damit nicht gewisse Normsysteme, sondern soziale *Realitäten* bezeichnet — Komplexe menschlicher Wertschätzungen, Tendenzen, Zweckvorstellungen und Handlungen, die keine wesentliche Beziehung auf körperliche Sachen aufweisen.

Während Rickert in seiner ersten Charakterisierung des Kulturbegriffes von „Wichtigkeit und Bedeutung" gesprochen hat, führt er hier den vieldeutigen Terminus des „Wertes" ein. Unter Kultur will er Dinge oder Vorgänge verstanden wissen, an denen *Werte* haften. Hält man sich an jenen Sinn, der sich aus dem von Rickert angezogenen Gegensatz zwischen Natur als dem von selbst Entstandenen, und Kultur als dem von zielstrebigen, wertschätzenden Menschen Erzeugten ergibt, dann möchte es scheinen, daß der Begriff des Wertes hier in einem subjektiven Sinne zu verstehen ist, und zwar als psychische Wirklichkeit des Wertens und als physische Realität des Wertverwirklichens der Menschen. Der Begriff des Wertes kommt hier nicht in jener spezifischen Bedeutung in Betracht, in welcher er in einen Gegensatz zum Begriff der Wirklichkeit tritt. Der Wert, oder richtiger der Vorgang des Wertens, erscheint vielmehr selbst als ein Stück der Wirklichkeit; und nur insofern Werte in diesem Sinne als Wirklichkeiten in Betracht kommen, können

sie mit anderen Wirklichkeiten eine spezifische Verbindung eingehen, können Werte an Dingen oder Vorgängen „haften", in solchen „verkörpert" sein, kann man mit Rickert von „wertvollen Wirklichkeiten"[1] sprechen. Faßt man den Begriff des Wertes dagegen in einem objektiven Sinne, d. h. als ein Sollen im Gegensatz zum Sein der Wirklichkeit, dann ist jene Synthese von Wert und Wirklichkeit, die im Begriffe des Gutes vollzogen wird, logisch unmöglich.

Dennoch will Rickert den „Wert", „der Wirklichkeiten zu Kulturgütern macht und sie dadurch aus der Natur heraushebt"[2], gerade in jenem objektiven Sinne verstanden wissen. Von der Art dieses Wertes sagt er ausdrücklich: „Von Werten kann man nicht sagen, daß sie *sind* oder nicht sind, sondern nur, daß sie *gelten* oder nicht gelten[3]." Und an anderer Stelle: „Werte sind keine Wirklichkeiten, weder physische noch psychische. Ihr Wesen besteht in ihrer *Geltung*, nicht in ihrer *Tatsächlichkeit*[4]." Allein wie kann ein Wert in diesem Sinne, also etwas, was in keiner Weise wirklich oder seiend ist, an einem Wirklichen oder Seienden „haften" oder gar in einem Seienden „verkörpert" sein? Wie kann die Wirklichkeit eines Wertes voll sein, der keine Wirklichkeit ist; wie kann Seiendes und Geltendes (das ist Sollendes) zu einem einheitlichen Begriffe verbunden sein, wenn sich die Kategorien des Seins und Geltens (Sollens), der Wirklichkeit und des Wertes gegenseitig ausschließen? Das Sollen, mit dem der Wert als *Geltung* identisch ist, kann in keiner Weise an das Sein der Wirklichkeit herangebracht werden. Realität und Idealität können sich niemals in einem Begriffe verbinden oder von demselben Standpunkt einer Wissenschaft aus erfaßt werden, da sich die Realität nur unter einem wesentlich anderen Gesichtspunkt der Betrachtung ergibt als die Idealität, da ein Inhalt nur *entweder* in der Erkenntnisform des Seins *oder* in der des Sollens, in dem ersten Falle als Wirklichkeit, im zweiten als Wert sich darstellt. Auf dem Wege ganz verschiedener Erkenntnisrichtungen wird das Gegebene zur Wirklichkeit *oder* zum Werte.

Dennoch vollzieht Rickert diese Synthese. Wäre es nicht gerade einer der bedeutendsten Logiker, wäre man geneigt, diesen Synkretismus der Methoden darauf zurückzuführen, daß der psy-

---

[1] a. a. O. S. 20.
[2] a. a. O. S. 20.
[3] a. a. O. S. 20.
[4] a. a. O. S. 96.

chische Akt des (subjektiven) Wertens — also einer psychischen Realität des Seins — mit dem Werte im Sinne objektiver Sollgeltung — einem Sollen — verwechselt wurde. Allein gerade Rickert hebt diesen Unterschied scharf hervor! „Man sollte vielmehr das geistige Sein oder die psychischen Akte der Wertung von den Werten selbst und ihrer Geltung ebenso scharf begrifflich trennen, wie man die Güter von den an ihnen haftenden Werten trennen muß. . . . Nur als Wertung ist es (das psychische Sein) mit der Kultur verknüpft, und auch als Wertung fällt es nicht mit dem Werte zusammen, der aus einer Wirklichkeit ein Kulturgut macht[1]." Rickert stellt hier fest, daß die Vermengung des psychischen Aktes der Wertung mit gültigem Werte ein logischer Fehler sei und fordert ihre begriffliche Trennung; er verlangt aber auch, daß man ebenso scharf begrifflich „die Güter von den an ihnen haftenden Werten trennen muß". Früher sprach er davon, daß die Werte an den Wirklichkeiten (nicht an den Gütern!) haften, die Wirklichkeit erst zum Gute machen. Das ist nicht unwesentlich! Denn wenn man die „Güter" von den an ihnen haftenden „Werten" begrifflich trennt, hören sie auf, „Güter" oder „Kultur" zu sein; gerade durch die von ihm abgelehnte begriffliche Synthese von Wirklichkeit und (daran „haftendem") Wert hat doch Rickert den Begriff des Gutes und sohin seinen ganzen Begriff der Kultur geschaffen. Wie kann er zugleich die Werte an den Wirklichkeiten (oder Gütern) haften lassen und doch logisch von ihnen trennen wollen, wo diese Haftung nur eine logische Verbindung bedeutet, die Verbindung zweier Elemente zu einem Begriffe, nämlich dem der „Güter" oder der „Kultur"? Und zumindest eine Unklarheit ist es, wenn Rickert im selben Satze sagt, das Psychische sei nur als Wertung mit der Kultur „verknüpft" (er spricht gelegentlich davon, daß die Wirklichkeit durch „Verknüpfung mit Werten" zur Kultur werde), und daß es doch nur der Wert sei, der eine Wirklichkeit zum Kulturgut mache.

Das ist das Unbefriedigende des Rickertschen Kulturbegriffes, daß er bald die in der Geschichte auftretenden, nach Zeit und Ort wechselnden Wertungen der Menschen, ihre Zielstrebungen und Zweckverfolgungen zum Inhalt zu haben, Kulturwissenschaft somit eine Darstellung der menschlichen Wertstrebungen zu sein scheint, bald aber das Objekt der Kulturwissenschaft durch die spezifische Relation

[1] a. a. O. S. 26/27.

auf einen gültigen Wert gewonnen werden soll, der nur in der Voraussetzung des wissenschaftlichen Betrachters steht. Faßt man den Begriff der Kultur ins Auge, so wie ihn Rickert ursprünglich formulierte: das von den Menschen (um ihrer Bedürfnisse willen) künstlich Geschaffene und Gepflegte, so scheint gar kein Zweifel möglich, daß Kulturwissenschaft Werterklärung im Sinne von Erklärung menschlicher Wertschätzungen sein muß. Kultur als Inbegriff gewisser allgemein verbreiteter Wertungen, die zu verschiedenen Zeiten verschiedenen Inhalt hatten, menschlicher Zielstrebungen typischen Charakters: dieser durchaus diskutable Begriff scheint sich aus den Worten Rickerts zu ergeben: „Ferner darf es sich bei Kultur im höchsten Sinne nicht um Gegenstände eines bloßen Begehrens, sondern um Güter handeln, zu deren Wertung oder Pflege wir uns mit Rücksicht auf die Gemeinschaft, in der wir leben, oder aus einem anderen Grunde zugleich mehr oder weniger verpflichtet fühlen. Damit grenzen wir die Kulturobjekte sowohl gegen das ab, was zwar von allen, aber nur triebartig gewertet und erstrebt wird, als auch gegen das, was zwar nicht einem bloßen Trieb, aber doch nur den Anwandlungen einer Laune seine Wertung als Gut verdankt[1]." Wertungen, Strebungen, Begehrungen, also realpsychische Akte, das sind hier die Kulturobjekte oder machen doch ihre Ziele zu solchen. Und in dem gleichen Sinne scheinen die Worte verstanden werden zu dürfen: „Die Religion, die Kirche, das Recht, der Staat, die Sitten, die Wissenschaft, die Sprache, die Literatur, die Kunst, die Wirtschaft und auch die zu ihrem Betrieb notwendigen technischen Mittel sind, jedenfalls auf einer gewissen Stufe ihrer Entwicklung, Kulturobjekte oder Güter genau in dem Sinne, daß der an ihnen haftende Wert entweder von allen Gliedern einer Gemeinschaft als gültig anerkannt oder seine Anerkennung ihnen zugemutet wird[2]." Auch hier sind es also die faktischen Wertungen, somit reine Seinsvorgänge, die den Kulturbegriff konstituieren. Und mit einer jeden Zweifel ausschließenden Deutlichkeit sagt Rickert von der typischen Kulturwissenschaft: „Niemals ist für die Geschichte die Geltung eines Wertes ein Problem, sondern die Werte kommen für sie nur insofern in Betracht, als sie faktisch von Subjekten gewertet und daher faktisch gewisse Objekte als Güter betrachtet werden[3]." Um so schwerer

[1] a. a. O. S. 21.
[2] a. a. O. S. 21.
[3] a. a. O. S. 97.

zu verstehen ist es daher, wenn Rickert an anderen Stellen den Wert als Geltung zum konstituierenden Faktor des Kulturbegriffes macht und die Kulturwissenschaft nicht als eine Darstellung und Erklärung der menschlichen Wertungen (die Wertungen als Objekt der Erkenntnis), sondern als eine unter einem gewissen Wertgesichtspunkt erfolgende Betrachtung (der Wert als Voraussetzung oder Beziehungspunkt der Erkenntnis) etabliert. So in der bereits früher zitierten Stelle, wo von der Art des Wertes, der Wirklichkeiten zu Kulturgütern macht, ausdrücklich hervorgehoben wird, er komme nicht als Tatsache der Wertung, sondern als gültiger Wert in Betracht, dessen Wesen eben nicht in seiner Tatsächlichkeit, sondern in seiner Geltung besteht (S. 20, S. 96). Ebenso finden sich mehrere Stellen, wo das Wesen der Kulturwissenschaft in einer bestimmten Betrachtungsweise charakterisiert wird, die irgendwie auf Werte Rücksicht nimmt. So heißt es schon auf S. 20, „daß in allen Kulturvorgängen irgendein vom Menschen anerkannter Wert verkörpert ist, um dessentwillen sie entweder hervorgebracht oder, wenn sie schon entstanden sind, gepflegt werden, daß dagegen alles von selbst Entstandene und Gewachsene ohne Rücksicht auf Werte betrachtet werden kann und, wenn es wirklich nichts anderes als Natur sein soll, auch wirklich betrachtet werden muß". Hier scheint sich eine Verschiebung zu vollziehen. Soeben wurde Kultur als Inbegriff von Gütern, d. h. faktisch geschätzten, von Menschen angestrebten Gütern erklärt, somit die realpsychische Tatsache der Wertung zum Objekt der Kulturwissenschaft gemacht; dann aber wird der Wert im Sinne einer Geltung zu einer Voraussetzung der Kulturwissenschaft, deren spezifische Betrachtung mit Rücksicht auf diesen Wert erfolgt. Daraus erklärt sich auch die Annahme, daß nur das von selbst Entstandene, die Natur im engeren Sinne Rickerts, „ohne Rücksicht auf Werte betrachtet werden kann", denn ohne diese „Rücksicht auf Werte" als Betrachtungsvoraussetzungen kann auch das „von einem nach gewerteten Zwecken handelnden Menschen entweder direkt Hervorgebrachte oder, wenn es schon vorhanden ist, so doch wenigstens um der daran haftenden Werte willen absichtlich Gepflegte", das ist die Kultur, betrachtet werden. Die tatsächlichen Wertstrebungen der Menschen, die ja auch nur ein Stück Wirklichkeit sind, müssen sogar, sofern sie in ihrer Tatsächlichkeit erkannt werden, ohne jede Rücksicht auf Werte erfaßt werden, wobei ja durchaus im Sinne Rickerts als selbstverständlich angenommen werden darf, daß die faktischen Wertungen der Menschen als Objekt einer empirischen

Wissenschaft etwas anderes sind als die gültigen Werte, mit Rücksicht auf die irgendeine Erkenntnis vollzogen wird. Daß die menschlichen Wertungen nicht deshalb ohne „Rücksicht auf Werte" betrachtet werden könnten, weil es eben Wertungen sind, kann ernstlich nicht behaupten, wer mit Rickert die fundamentale Differenz zwischen faktischer Wertung und gültigem Wert nicht übersieht. Daß die hier von Rickert eingeführte „Rücksicht auf Werte" nicht etwa identisch ist mit der Betrachtung menschlicher Wertungen, daß vielmehr hier der Wert als Geltung, als Voraussetzung der Kulturwissenschaft fungiert, das geht auch aus der Wendung hervor, Rickert wolle zeigen, „wie ohne einen Wertgesichtspunkt, der Güter von wertfreien Wirklichkeiten trennt, keine scharfe Scheidung von Natur- und Kulturgütern möglich ist"[1].

Gelegentlich hat es den Anschein, als ob der Wert für die Kulturwissenschaft in einem doppelten Sinne von Bedeutung sein soll: sowohl als Objekt der Wissenschaft, nämlich als Akt der Wertung, als auch als gültiger Wert und Voraussetzung der Betrachtung. „Die Kulturvorgänge werden ja wirklich nicht nur mit Rücksicht auf einen Wert, sondern zugleich auch immer mit Rücksicht auf ein psychisches Wesen, das sie wertet, betrachtet werden müssen[2]." Indes läßt sich auch diese Auffassung Rickert gegenüber nicht aufrechterhalten; dies ergibt eine Analyse jenes Verfahrens, das er als charakteristisch für die Kulturwissenschaften angibt, und das zur Gewinnung des Kulturbegriffes wesentlich sein soll. Da die Scheidung der Kulturobjekte von der Natur durch eine „Beziehung auf Werte"[3] erfolgt, spricht Rickert von einem „wertbeziehenden" Verfahren. Der Wert fungiert somit hier als ein Gesichtspunkt der Betrachtung, nicht aber das Werten als Gegenstand der Erklärung; „über die Art des Wertes aber, der Wirklichkeiten zu Kulturgütern macht und sie dadurch aus der Natur heraushebt", jenes Wertes also, auf den die Beziehung erfolgt, sagt Rickert zunächst, und zwar in unmittelbarem Anschluß an jene Ausführungen, in denen er zum erstenmal von einer „Beziehung auf Werte" und der durch dieses Verfahren gewonnenen Scheidung von Natur und Kultur spricht, daß sie nicht der Welt des Seins angehören, sondern „daß sie gelten oder nicht gelten"[4].

[1] a. a. O. S. 25.
[2] a. a. O. S. 26.
[3] a. a. O. S. 20.
[4] a. a. O. S. 20.

Und auch an jener Stelle, wo er im besonderen das wertbeziehende Verfahren zu erklären bemüht ist, beginnt er mit der Konstatierung, daß Werte keine Wirklichkeiten seien, weder physische noch psychische. „Ihr Wesen besteht in ihrer Geltung, nicht in ihrer Tatsächlichkeit[1]." Und wenn er fortfährt: „Doch sind Werte mit Wirklichkeiten verbunden," so vollzieht er ausdrücklich jene logische Verbindung, die er an anderer Stelle zurückweist. Zwei Arten dieser Verbindung unterscheidet Rickert: „Der Wert kann erstens an einem Objekte so haften, daß er es dadurch zum Gute macht, und er kann außerdem mit dem Akte eines Subjektes so verknüpft sein, daß dieser dadurch zu einer Wertung wird[2]." Allein zum Gute wird ein Objekt durch den psychischen Akt der Wertung; und dieser entsteht nicht aus der Verbindung eines objektiv gültigen Wertes, eines Sollens mit irgendeinem realen Seelenvorgang, sondern ist ein spezifischer, ganz und gar im Bereiche des Seins beschränkter seelischer Prozeß des Wünschens, Wollens, Zielstrebens, Zweckvorstellens oder wie sonst man jenen Akt bezeichnen will, mit dem der Mensch zu irgendeinem Dinge, das seine Lust befördert oder verringert, Stellung nimmt. Rickert fährt dann fort: „Die Güter und die Wertungen lassen sich nun so behandeln, daß man nach der Geltung der mit ihnen verbundenen Werte fragt, also festzustellen sucht, ob ein Gut den Namen des Gutes wirklich verdient, und ob eine Wertung mit Recht vollzogen wird[3]." Sie lassen sich aber auch — so müßte die Darstellung Rickerts sinngemäß ergänzt werden — behandeln, ohne daß nach der Geltung der mit ihnen verbundenen Werte gefragt wird, und gerade diese Behandlung soll diejenige der Kulturwissenschaften sein, soll in dem wertbeziehenden Verfahren zum Ausdruck kommen. Allein wenn die Werte, die mit den Objekten oder Akten eines Subjektes verbunden sind, nach Rickerts Versicherung keine Wirklichkeiten sind, wenn ihr Wesen in ihrer Geltung und nicht in ihrer Tatsächlichkeit besteht, dann ist schlechterdings unbegreiflich, wie Güter und Werte anders behandelt werden können, als daß man nach der Geltung der mit ihnen verbundenen Werte fragt, da doch gerade nur in dieser Geltung das Wesen der mit ihnen verbundenen Werte besteht. Und darum ist es nicht leicht verständlich, wie die historischen Kulturwissenschaften, welche Güter, also im Sinne Rickerts mit

[1] a. a. O. S. 96.
[2] a. a. O. S. 96.
[3] a. a. O. S. 96.

gültigen Werten verbundene Wirklichkeiten zum Gegenstande haben, der Geltung jener Werte aus dem Wege gehen können, die einen integrierenden Bestandteil ihres Objektes ausmachen[1].

„Das wertbeziehende Verfahren, von dem wir sprechen, ist also, wenn es das Wesen der Geschichte als einer theoretischen Wissenschaft zum Ausdruck bringen soll, auf das schärfste vom wertenden Verfahren zu trennen und das heißt: niemals ist für die Geschichte die Geltung eines Wertes ein Problem, sondern die Werte kommen für sie nur insofern in Betracht, als sie faktisch von Subjekten gewertet und daher faktisch gewisse Objekte als Güter betrachtet werden. Auch wenn die Geschichte es also mit Werten zu tun hat, so ist sie doch keine wertende Wissenschaft. Sie stellt daher lediglich fest, was ist[2]." Allein wie können Werte, „deren Wesen nicht in ihrer Tatsächlichkeit besteht", für die Kulturwissenschaft gerade nicht in ihrer „Geltung", also nicht in ihrem Wesen, sondern in eben jener Tatsächlichkeit, in der ihr Wesen, wie Rickert nachdrücklich hervorhebt, nicht besteht, in Betracht kommen? Wie können Werte für die Kulturwissenschaft nur insofern vorhanden sein, „als sie faktisch von Subjekten gewertet werden"; werden denn Werte gewertet? Heißt das nicht, daß für die Kulturwissenschaft nicht Werte im Sinne objektiver Gültigkeiten, sondern nur die realpsychischen Akte subjektiver Wertungen in Betracht kommen, zwei Begriffe, die Rickert selbst prinzipiell geschieden wissen will? Wenn man die eben zitierten Ausführungen Rickerts dahin auffassen muß, daß für die Kulturwissenschaft die Tatsächlichkeit der faktischen Wertungen in Betracht kommt, dann ist es schwer, keinen Widerspruch zu der gleichfalls schon wiederholt zitierten Behauptung Rickerts zu sehen, daß der Wert, auf den innerhalb der Kulturwissenschaft bezogen werden müsse, um das Objekt dieser Wissenschaft zu gewinnen, in einer Geltung und nicht in einer Tatsächlichkeit bestehe. Daß aber Rickert diese Auffassung fallen gelassen und nicht mehr eine Beziehung auf Werte, sondern auf Wirklichkeiten als kulturwissenschaftliches Verfahren erklärt, das geht auch aus der folgenden Stelle unzweifelhaft hervor: „Die theoretische Wertbeziehung

[1] Es ist auffallend, daß Rickert in diesem Zusammenhange als Objekt der Kulturwissenschaft Güter und wertende Menschen bezeichnet, während er früher nur Güter als Kultur erklärte und darunter „das von einem nach gewerteten Zwecken handelnden Menschen Hervorgebrachte oder Gepflegte" (S. 20) verstand.

[2] a. a. O. S. 96/97.

bleibt im Gebiete der Tatsachenfeststellung, die praktische Wertung nicht. Es ist eine Tatsache, daß Kulturmenschen bestimmte Werte als Werte anerkennen und danach streben, Güter hervorzubringen, an denen diese Werte haften. Nur mit Rücksicht auf diese Tatsache, die der Historiker meist stillschweigend voraussetzt und voraussetzen muß, nicht etwa mit Rücksicht auf die Geltung der Werte, nach der er als Mann der empirischen Wissenschaft nicht zu fragen braucht, zerfallen für die Geschichte die Wirklichkeiten in wesentliche und unwesentliche Bestandteile[1]." Allein, ist das der „Wertgesichtspunkt", „der Güter von wertfreien Wirklichkeiten trennt" und ohne den „keine scharfe Scheidung von Natur und Kultur zu finden ist"?[2] Und wie soll die eben entwickelte Auffassung Rickerts, daß die historische Kulturwissenschaft es ausschließlich mit den psychischen Wertungsakten zu tun hat, mit der an anderer Stelle aufgestellten Behauptung vereinbart werden, daß die Kulturvorgänge nicht nur mit Rücksicht auf ein psychisches Wesen, das wertet, d. h. also die reale Tatsache der Wertung, sondern auch mit Rücksicht auf einen gültigen Wert betrachtet werden müssen[3]? Daß es nicht gültige Werte, sondern reale Tatsachen sind, auf welche die Kulturwissenschaft ihre Objekte zu beziehen habe, behauptet Rickert gelegentlich der Frage, ob Geographie und Ethnographie Natur- oder Kulturwissenschaften seien; das hänge davon ab, „unter welchen Gesichtspunkt sie ihre Gegenstände bringen, d. h. ob sie sie als bloße Natur ansehen oder zum Kulturleben in Beziehung setzen"[4]. Das Kulturleben ist freilich etwas anderes als die gültigen Werte, zu denen in Beziehung gesetzt, die Wirklichkeit zur Kultur wird. Kulturleben ist eine Seinstatsache, ist der Inbegriff der tatsächlichen Wertschätzungen und Wertverwirklichungen; „Wert" im Sinne dessen, was die Menschen faktisch dafür halten.

Ist der Punkt, auf welchen die Kulturwissenschaften ihr Objekt beziehen, kein Wert, sondern eine Wirklichkeit, nämlich die Realität psychischer Wertungsakte, dann hat eigentlich der Terminus „Wertbeziehung" keinen rechten Sinn mehr. Es ist eine Beziehung zwischen Wirklichkeiten, welche die Kulturwissenschaft vornimmt, und diese Beziehung kann im Grunde nur ein Kausalnexus sein. Es wäre

[1] a. a. O. S. 90.
[2] a. a. O. S. 25.
[3] a. a. O. S. 25.
[4] a. a. O. S. 22.

durchaus denkbar, einer Wissenschaft die Aufgabe zu stellen, die Entstehung der tatsächlichen typischen Wertungen, Zielstrebungen, Zwecksetzungen, die in einem bestimmten Zeitpunkt und bei einer bestimmten Menschengruppe auftreten, darzustellen. Man kann es sicherlich als die Aufgabe der Geschichte betrachten, die Entwicklung der menschlichen „Güter" oder der Kultur als den Inbegriff der faktischen Wertschätzungen darzustellen. Was hat zum Beispiel eine Religionsgeschichte anderes als eine Entwicklungsgeschichte der religiösen Güter zu liefern? In diesem Sinne ist eben die ganze Geschichte Kulturgeschichte. Allein demgegenüber findet sich bei Rickert die ausdrückliche Verwahrung dagegen, daß durch das wertbeziehende Verfahren in der Geschichte „irgend etwas aus den bewußten Zwecksetzungen der Personen, von denen sie handelt, erklärt werde". Mit dem wertbeziehenden Verfahren sei nichts über den „Inhalt der Geschichte" ausgesagt, sondern lediglich der „methodische Gesichtspunkt" charakterisiert[1].

Dabei kann nicht nur bezweifelt werden, ob von einer „Wertbeziehung" gesprochen und gesagt werden darf, daß „Werte" die Darstellung der historischen Kulturwissenschaft leiten, wenn doch die faktischen Wertungen, also realpsychische Wirklichkeiten gemeint sind; es ist auch fraglich, ob eine „Beziehung" vorliegt, weil dies den Anschein erweckt, als ob das Objekt wissenschaftlicher Erkenntnis durch Beziehung auf einen gültigen Wert, etwa durch die Beziehung menschlichen Verhaltens zur Idee des Guten, gewonnen würde. Rickert sagt wörtlich: „Hat der Historiker auch nicht nach der Geltung der Werte zu fragen, die seine Darstellung leiten, so wird er seine Objekte doch auch nicht auf irgendwelche beliebigen Werte beziehen, sondern voraussetzen, daß diejenigen, an die er sich mit seiner geschichtlichen Darstellung wendet, wenn auch nicht diese oder jene bestimmten Güter, so doch die Werte der Religion, des Staates, des Rechts, der Sitten, der Kunst, der Wissenschaft (an anderer Stelle spricht er auch von der Kirche, der Sprache, der Literatur, der Wirtschaft), mit Rücksicht auf welche das geschichtlich Dargestellte wesentlich ist, im allgemeinen als Werte anerkennen oder doch wenigstens als allgemein anerkannte Werte verstehen[2]." Denn die historische Kulturwissenschaft stellt ja gar nicht „in Beziehung auf" oder „unter Voraussetzung von" als Kunst, Recht, Staat, Reli-

[1] a. a. O. S. 102.
[2] a. a. O. S. 107.

gion usw. bezeichnete Werte, sondern diese Güter als Wertschätzungen in ihrer kausalen Entwicklung dar. Die Geschichte ist eben durchaus auch im Sinne Rickerts eine Geschichte des Rechtes, der Staaten, der Kunst, der Religionen, kurz aller menschlichen Güter, die man unter dem Namen der Kultur zusammenfaßt. Nicht die „Werte" sind Beziehungspunkte, sondern die Wertschätzungen der Menschen sind der Gegenstand der Kulturwissenschaft, sind keine Voraussetzung, auf die bezogen wird, sondern ein Objekt, das kausal erklärt wird. Als solche Objekte der kulturwissenschaftlichen Darstellung, als Gegenstände und nicht als einen von der wissenschaftlichen Betrachtung vorausgesetzten Wert hat ja Rickert selbst auch das Recht, den Staat, die Kultur, die Wissenschaft, die Sprache usw. aufgefaßt und als die spezifischen Objekte der Kulturwissenschaft den Objekten der Naturwissenschaft entgegengesetzt[1]. Nur gültige Werte, nicht jedoch Wirklichkeiten faktischer Wertungsprozesse, können als jene spezifischen Voraussetzungen, als jene Gesichts- oder Beziehungspunkte fungieren, mit denen eine besondere Betrachtungsweise, eine eigenartige, von der naturwissenschaftlichen verschiedene Blickrichtung der Kulturwissenschaft zu begründen versucht werden könnte. Rickert hat die zweifellos richtige Tatsache, daß der Historiker nur solche Gegenstände, die faktisch allgemein als Güter geschätzt werden, wie Recht, Staat, Kunst, Religion, Moral usw., kurz „Güter" oder typische menschliche Wertstrebungen, zur Darstellung bringt, durch die Terminologie klar gemacht, der Historiker stelle seinen Gegenstand mit „Beziehung auf Werte" dar.

Auf diese Terminologie ist es zurückzuführen, daß sich Rickert immer wieder vor seinen Gegnern dagegen verwahren muß, daß seine „wertbeziehende" Kulturwissenschaft eine wertende Disziplin sei. Daß eine solche Auffassung möglich ist, hat Rickert selbst verschuldet, da er immer wieder davon spricht, daß die Beziehung auf „Werte" erfolge, und das Wesen dieser „Werte", zum Unterschied von den faktischen Wertungsprozessen, in einer Geltung feststellt. Denn auf solche gültige Werte beziehen, ist nichts anderes als der logische Akt des (objektiven) Werturteils. Dagegen wünscht Rickert, daß zwischen seinem „auf Wert beziehen" und einem „Werten" scharf geschieden werde. Die Wertbeziehung bleibe im Gebiete der Tatsachenfeststellung, die Wertung nicht. „Werten muß immer Lob

[1] Vgl. a. a. O. S. 21.

oder Tadel sein. Auf Werte beziehen ist keins von beiden[1]." Dagegen könnten jedoch Bedenken geltend gemacht werden. Das Zeitwort „werten" kann nämlich ebenso wie das Hauptwort „Wert" in einem doppelten Sinne genommen werden. Als „Wert" wird sowohl eine objektiv gültige, generelle Norm[2] bezeichnet, deren Geltung unabhängig ist von dem Sein eines entsprechenden Wollens, als auch ein konkretes reales Wollen, Wünschen, Zielstreben, durch welches der Gegenstand desselben zum „Gute" wird. Etwas ist in objektivem Sinn wertvoll (oder hat objektiven Wert), wenn es dem als objektiv gültig vorausgesetzten Wert, dieser generellen Norm entspricht; etwas ist subjektiv wertvoll, hat subjektiven Wert, wenn es faktisch gewünscht, gewollt, angestrebt, geschätzt usw. wird. Der objektive Wert ist eine Funktion des Sollens, der subjektive eine Funktion des Wollens, somit eine Seins-Tatsache innerhalb der Wirklichkeit. „Wert" in jenem spezifischen Sinne eines Gegensatzes zur „Wirklichkeit" ist natürlich nur der objektive Wert, der identisch ist mit dem Begriffe des Sollens überhaupt oder der Norm. Der sogenannte Wert im subjektiven Sinn ist selbst eine Wirklichkeit, ein seelischer Akt. Es wäre besser, hier überhaupt nicht von „Wert" zu sprechen. Doch ist dieser Sprachgebrauch in der Nationalökonomie schon zu eingebürgert, um ernstlich bekämpft werden zu können.

Objektiv „wertet" man, wenn man einen Tatbestand zu einem objektiv gültigen Wert, das heißt zu einer Norm oder zu einem Sollen in Beziehung setzt, das unabhängig ist oder als unabhängig vorausgesetzt wird von dem eigenen Wünschen und Wollen des Wertenden. Eine solche Beziehung stelle ich dadurch her, daß ich den konkreten Vorgang, der bewertet werden soll, als Inhalt eines Sollens vorstelle und nun diese Sollvorstellung einer generellen, als gültig vorausgesetzten Norm gegenüberstelle. Ist der konkrete Sollsatz mit dem generellen vereinbar, d. h. läßt sich der konkrete (individuelle) aus dem abstrakten (generellen) im Wege einer logischen Operation ableiten, dann ist der fragliche Tatbestand positiv gewertet, er wird als „schön", „gut", „gerecht", „wahr" usw. qualifiziert. Ist dagegen ein solches Verhältnis nicht herzustellen, stellt sich der zu bewertende Tatbestand seinem Inhalte nach in einen Gegensatz zu dem Inhalt der generellen Norm (des obersten Wertes), dann ist er negativ zu bewerten oder, mit anderen Worten,

[1] a. a. O. S. 98.

[2] Vgl. oben S. 96.

er erhält, in der Form des Sollens vorgestellt, gleichsam ein negatives Vorzeichen, er wird als „häßlich", „böse", „ungerecht" usw. qualifiziert. Dabei muß man den Irrtum vermeiden, zu dem man leicht durch den ungenauen Sprachgebrauch des täglichen Lebens verführt wird: als ob es die Wirklichkeit wäre, die gewertet wird. In diesem objektiven Sinne einer Beziehung zu gültigen Werten ist eine „Wertung" der „Wirklichkeit" logisch nicht möglich, da Wert und Wirklichkeit die Resultate zweier fundamental verschiedener Betrachtungsweisen sind. Nur der Inhalt, der das eine Mal in der Erkenntnisform der Wirklichkeit oder des Seins auftritt, kann das andere Mal in die Erkenntnisform des Wertes oder des Sollens gekleidet und, je nach seiner Beziehung zu den obersten Werten oder Normen, den letzten nicht weiter ableitbaren Sollsätzen positiv oder negativ bewertet, d. h. mit einem positiven oder negativen Vorzeichen in der Form des Sollens gedacht werden. Unter der Voraussetzung gewisser gültiger Normen, Werte oder Sollsätze — und nur unter dieser Voraussetzung — sind solche objektive Werturteile möglich, die in keiner Weise irgendeine subjektive Stellungnahme des Wertenden wie überhaupt keine reale Seinstatsache zum Ausdruck bringen. Man muß eine konkrete Lüge — unter Voraussetzung des allgemeinen Lügenverbotes — als unmoralisch, als gegen das Moralgebot der Wahrhaftigkeit verstoßend qualifizieren, obgleich man vielleicht selbst diese Lüge gewünscht hat oder ihr mit seinem Wollen und Fühlen indifferent gegenübersteht. Das objektive Werturteil ist ein Akt der Erkenntnis, nicht des Wollens oder Fühlens.

Subjektiv bewerten aber heißt, einen Tatbestand zu einem subjektiven Wert, das ist zu einem eigenen faktischen Wünschen oder Wollen des Wertenden selbst in Beziehung setzen. In diesem subjektiven Sinn ist etwas wertvoll, was vom Wertenden selbst gewünscht, gewollt, bezweckt wird. Das Urteil, das einen subjektiven Wert ausspricht, ist ein Wirklichkeits-, ein Tatsachenurteil; es konstatiert eine Beziehung innerhalb der Realität, eine Relation zwischen dem Innern eines Menschen und einem Gegenstand oder Vorgang in der Seinswelt. Als Urteil ist es allerdings auch ein Akt der Erkenntnis; allein die subjektive Wertung muß nicht in der Form des Urteils ausgedrückt werden, muß nicht den Umweg durch die Erkenntnis machen. Sie kann der unmittelbare Ausdruck des Wünschens, Begehrens, Wollens, der Stellungnahme des Subjektes zu einem Objekte sein. Dieser Ausdruck kann in Handlungen, in Worten, in einem ganzen Komplexe von Taten, einem Verhalten der Individuen

erfolgen. Alles menschliche Tun ist im Grunde genommen als zweckmäßig, zielstrebig, als Willensemanation ein „Werten" in diesem Sinne, ein Bejahen oder Verneinen, ein Stellungnehmen zur Welt. Dieses „wertende" Verhalten der Menschen ist das Objekt der Kulturwissenschaften, richtiger, ist das ungeheure Reservoir, aus dem die Kultur- (und Sozial-)wissenschaften ihre Objekte holen.

Natürlich kann ein objektives Werturteil mit einem subjektiven sogenannten Wertungsakte im konkreten Falle tatsächlich zusammenfallen. Dies gilt insbesondere dann, wenn der Wertende die Norm, die er im konkreten Falle anwendet, auch persönlich „anerkennt", d. h. wenn sein subjektives Wollen und Wünschen mit den Forderungen, dem Sollen der objektiven Norm übereinstimmt, subjektiver und objektiver Wert koinzidieren. Selbstverständlich muß auch in diesem Falle das objektive Werturteil, das die Beziehung zur gültigen Norm feststellt, von dem Akte der subjektiven Wertung geschieden werden, durch den die persönliche Stellungnahme des Wertenden erfolgt, sein eigenes Wollen oder Wünschen, seine subjektiven Gefühle ausgedrückt werden.

Sofern man unter „Lob" und „Tadel" den Ausdruck eines Gefühls der Billigung oder Mißbilligung versteht, wird eine Wertung zu Lob oder Tadel durch ihre Subjektivierung, d. h. dadurch, daß in die fragliche Relation der subjektive Wert eingestellt wird. Alles Werten ist ein „auf Werte beziehen", Lob und Tadel aber: auf subjektive Werte beziehen. Ja, das subjektive Werturteil wird nur dadurch mehr als eine bloße Feststellung eigenen Wünschens oder Wollens, eines eigenen Lust- oder Unlustgefühls oder sonst einer faktischen Reaktion der Seele der Wertenden, daß es mit dem Anspruch auf Gültigkeit auftritt, d. h. daß der Urteilende sich in Übereinstimmung mit einer als objektiv gültig vorausgesetzten Norm behauptet. „Dies Bild ist schön" bedeutet nur insofern ein Werturteil und kein bloßes Wirklichkeitsurteil, das eine angenehme Gefühlsempfindung des Urteilenden behauptet, als es implizite die Aussage enthält, das Bild entspreche einer als objektiv gültig vorausgesetzten Schönheitsnorm.

Darum ist Rickerts Versuch, das „Wertbeziehen" vom „Werten" dadurch zu unterscheiden, daß dieses nicht, aber jenes stets Lob oder Tadel bedeute, nicht einwandfrei. Wenn Lob und Tadel — im Sinne des allgemeinen Sprachgebrauches — den oben angenommenen Sinn haben, dann bedeutet Werten im objektiven Sinne eines auf gültige Werte Beziehens niemals Lob oder Tadel. Gerade

dieſes objektive Werten ſetzt aber Rickert ſeinem „auf Werte beziehen“ entgegen. Allerdings iſt es nicht ganz ausgeſchloſſen, „Lob“ und „Tadel“ im Sinne objektiver Werturteile zu gebrauchen.

Zweifelhaft iſt auch, ob die objektive Wertung zum Unterſchiede von der Wertbeziehung, wie Rickert behauptet, immer poſitiv oder negativ ſein müſſe[1]. Auch das Urteil, das einen Tatbeſtand für wertindifferent konſtatiert, von einem Tatbeſtand ausſagt, daß er keinen (weder einen poſitiven noch einen negativen) Wert habe, iſt formal ein Werturteil, in demſelben Sinne, wie die Null eine Zahl iſt. Denn es iſt die gleiche formale Beziehung zu einem objektiven Wert, einer Norm, die ein ſolches Urteil ausſpricht. Nur jener pſychiſche Akt, der als ſubjektive Wertung bezeichnet wird, muß als Wollen ſtets poſitiv oder negativ ſein, weil entweder einem poſitiven oder einem negativen Ziele zuſtreben. Über den poſitiven oder negativen Wert, den eine Wirklichkeit hat, kann Streit herrſchen, ſagt Rickert, um die „Wertung“ zum Unterſchied von der Wertbeziehung zu charakteriſieren. Und gerade nur über jenes Werturteil, das eine Beziehung zum objektiv gültigen Wert ausdrückt — und daher einen poſitiven, einen negativen und einen indifferenten Inhalt haben kann, iſt ein Streit möglich, ſofern eben die Gültigkeit der vorausgeſetzten Norm in Frage geſtellt wird. Über die ſubjektive Wertung, die als Ausdruck eines ſeeliſchen Verhaltens zu einem Objekte eine Tatſache beinhaltet, iſt ein Streit unmöglich. Über die Behauptung, daß mir eine Speiſe ſchmeckt, daß mich ein Verhalten meines Nebenmenſchen empört, iſt ein Streit ſinnlos. De gustibus non est disputandum.

„Auf Werte beziehen“ umſchreibt Rickert auch mit den Worten: „ein Objekt als bedeutſam für die Werte und die Realiſierung von Kulturgütern bezeichnen“[2]. Wie können aber „Werte“, alſo Geltungen, mit den Tatſachen einer Realiſierung von Kulturgütern auf eine Baſis geſtellt werden? Erfolgt die „Beziehung“ auf Werte und Wirklichkeiten? Hat nicht Rickert gelegentlich die Kulturgüter als „Realiſierungen von Werten“ bezeichnet? Davon muß man jedoch abſehen, will man zu dem Reſultate vordringen, daß für die hiſtoriſche Kulturwiſſenſchaft nicht nur das „wichtig und bedeutſam“ ſei, „was die Realiſierung von Kulturgütern fördert, ſondern ebenſo das, was ſie hemmt. Allein das Wertindifferente

[1] a. a. O. S. 98.
[2] a. a. O. S. 98.

wird als unwesentlich ausgeschieden“ [1]. Die Wertbeziehung fungiert hier als Selektionsprinzip.

Die Wertbeziehung — das kann vielleicht als ihr endgültiger Sinn aufgefaßt werden — stellt eine Methode dar, um die Wirklichkeit in wesentliche und unwesentliche Bestandteile zu sondern, wobei vom Standpunkte der Kulturwissenschaften das „Wesentliche“ mit Kultur, das „Unwesentliche“ mit Natur zu identifizieren ist. „Auch wenn keiner der von den Kulturmenschen gewerteten Werte gelten sollte, bleibt es doch auf jeden Fall richtig, daß für die Verwirklichung der faktisch gewerteten Werte oder für die Entstehung von Gütern, an denen diese Werte haften, nur eine bestimmte Anzahl von Objekten bedeutsam sind, und daß an diesen Objekten wiederum nur ein bestimmter Teil ihres Inhalts dafür in Betracht kommt [2].“ Gewiß lassen sich Güter von Naturdingen deutlich scheiden, gewiß stellen die menschlichen Wertschätzungen und Zielstrebungen ein besonderes Stück Wirklichkeit dar; allein innerhalb dieses so abgegrenzten Objektes, das im Grunde genommen mit dem gesellschaftlichen Leben der Menschen überhaupt zusammenfällt, muß die Kulturwissenschaft doch selbst wiederum eine Scheidung zwischen Wesentlichem und Unwesentlichem vornehmen. Wie hier die Rickertsche Wertbeziehung ein brauchbares Selektionsprinzip bilden soll, ist nicht ganz klar. Nicht alles, was in irgendeiner Weise kausal mit einer menschlichen Wertschätzung oder mit einem Gute zusammenhängt und somit die Realisierung eines Kulturgutes fördert oder hemmt, ist wesentlich für die Entstehung dieses Gutes, für die Verwirklichung des faktisch Gewerteten. Hier ist wohl eine „Wertbeziehung“ gegeben, aber keineswegs eine endgültige Auswahl des Wesentlichen. Denn auch innerhalb dessen, was in irgendeiner vielleicht sehr entfernten Weise zu einem Kulturgut in positiver oder negativer Beziehung steht, muß eine Auswahl des Wesentlichen vom Unwesentlichen getroffen werden. Für das Kulturgut der deutschen Strafrechtsordnung ist die CCC historisch von Bedeutung. Für das Zustandekommen dieser wieder Karl V. und eine Reihe von Juristen; in entfernter Weise schließlich auch der Schreiber, der das Originalmanuskript geschrieben hat. Seine Arbeit hat kausal zur Förderung der Kulturgüter beigetragen, die wir heute in der deutschen Strafrechtsordnung schätzen. Dennoch ist sie historisch un-

[1] a. a. O. S. 97.
[2] a. a. O. S. 98.

wesentlich. Aber nach dem „wertbeziehenden" Verfahren gibt es keine Möglichkeit, sie von der Darstellung auszuschließen. Als Selektionsprinzip faßt Rickert die „Wertbeziehung" bald in dem Sinne auf, daß nur dasjenige, was ein Kulturgut fördert oder hemmt, zum Gegenstand der Kulturwissenschaft gemacht werde, wobei also die Wertbeziehung eine (Kausal-)Relation innerhalb des Objektes ist, bald aber wieder in dem Sinne, daß nur dasjenige, was uns „in irgendeiner Weise ‚interessant' oder ‚wichtig' ist", zum Objekt kulturwissenschaftlicher Betrachtung werde, wobei Rickert ausdrücklich dieses Interessant- oder Wichtig-Sein eines Objektes damit identifiziert, „daß es zu Werten in Beziehung steht, die von uns gewertet werden"[1]. Daß in diesem Sinne jede Wissenschaft Kulturwissenschaft wäre, da die Wichtigkeit des Objektes oder gar das Interesse dafür die Voraussetzung jeder Wissenschaft von dem Objekte ist, und zwar eine vorwissenschaftliche Voraussetzung, wurde bereits früher festgestellt[2].

Faßt man das Ergebnis zusammen, das eine kritische Untersuchung des materialen Einteilungsprinzipes bietet, so ist zu konstatieren, daß der Begriff der Kultur nicht klar und deutlich genug von dem der Natur geschieden ist, um beide in einen Gegensatz zu bringen, da das Wesen des „wertbeziehenden" Verfahrens, das den Kulturbegriff konstituieren soll, unsicher zwischen einer objektiven Werterkenntnis (der Beziehung zu objektiv gültigem Werte) und einer Darstellung der psychisch-realen Wertstrebungen in der Geschichte, also einer Wirklichkeitserkenntnis, zu schwanken scheint.

Klarer als das materielle Einteilungsprinzip hat Rickert das formale herausgearbeitet, den Gegensatz von individualisierender und generalisierender Betrachtung: Wissenschaften, die auf die Aufstellung von Naturgesetzen, auf die Bildung allgemeiner Begriffe gerichtet sind — die generalisierende Naturwissenschaft — und solche, welche die Wirklichkeit in ihrer Individualität darstellen — die individualisierende Geschichte. Unklar ist nur die Verbindung des materialen mit dem formalen Einteilungsprinzip. Die Kulturwissenschaft soll sich einer individualisierenden, die Naturwissenschaft einer generalisierenden Methode bedienen. „Nur die individualisierende historische Behandlung wird also dem Kulturvorgang gerecht, sobald seine Bedeutung

[1] a. a. O. S. 145.

[2] Vgl. oben S. 100.

für die Kulturwerte in Frage steht“ [1]. Es ist nämlich nicht einzusehen, warum unser Interesse bei den Kulturvorgängen, das ist — wie Rickert früher behauptet — das vom Menschen Hervorgebrachte und Gepflegte, sind „Güter“ wie Religion, Recht, Sitte, Staat, Sprache, Kunst, Wirtschaft usw. . . . — „auch auf das Besondere und Individuelle und dessen einmaligen Verlauf gerichtet“ sein soll, warum einem solchen Kulturvorgang — man denke an das Rechtsleben, die Wirtschaft, die Sitten und Gebräuche eines Volkes — „nur“ die individualisierende Betrachtung gerecht werden könne; wobei der einschränkende Zusatz: „sobald seine Bedeutung für die Kulturwerte in Frage steht“ [2], doch wohl überflüssig ist, da ja nach Rickert ein Vorgang, als Stück der Wirklichkeit, gerade nur in seiner Bedeutung für gewisse Werte Kultur ist! Die Unklarheit beginnt in demselben Augenblicke, da der Kulturbegriff auf den Plan tritt. Ist Gegenstand der Kulturwissenschaft nicht nur alles, „was die Realisierung von Kulturgütern fördert, sondern ebenso das, was sie hemmt“ [3], liegt gerade in diesem Verhältnis der Förderung oder Hemmung die „Beziehung“ auf Werte, welche die kulturwissenschaftliche Betrachtung herstellt, sind es eben die geförderten oder gehemmten Werte, die an der Wirklichkeit haften und so diese zur Kultur machen, dann ist es unverständlich, warum gerade diese Wirklichkeit in ihrer Individualität in Betracht kommen, warum die „Kulturbedeutung einer Wirklichkeit“ „immer am Besonderen“ „haften“ [4], wie „durch die Werte, die an der Kultur haften“, „der Begriff einer darstellbaren historischen Individualität“ erst konstituiert werden soll [5]. Die Darstellung des Rechts- und Wirtschaftslebens, des religiösen oder sittlichen Verhaltens der Menschen kann generalisierend und individualisierend ganz ebenso wie das biologische Verhalten der Lebewesen dargestellt werden. Faßt man auch die wertenden oder normativen Disziplinen ins Auge, so muß festgestellt werden, daß ein konkreter, individueller Inhalt gewertet wird, indem er zu einer generellen Norm in Beziehung gebracht wird. Ebenso wie eine konkrete oder individuelle Tatsache dadurch erklärt wird, daß sie auf ein generelles Naturgesetz zurückgeführt wird. Die Beziehung zu objektiv gültigen Werten steht somit an

[1] a. a. O. S. 88.
[2] a. a. O. S. 87/88.
[3] a. a. O. S. 98.
[4] a. a. O. S. 120.
[5] a. a. O. S. 90.

sich nicht in einem spezifischen Zusammenhange mit individualisierender Methode.

Im übrigen gibt Rickert die Möglichkeit generalisierender Kulturwissenschaften selbst zu, und da er die Rechtswissenschaft — ohne näher auf sie einzugehen — als generalisierende Kulturwissenschaft oder doch zumindest auch als solche gelten läßt[1], kommt gerade für die Frage, ob die Rechtswissenschaft als Kulturwissenschaft konstituiert werden könne, nur das materiale, nicht aber das formale Einteilungsprinzip in Betracht.

II.

Die Unklarheit der Begriffe Kultur und Kulturwissenschaft hat zur Konsequenz, daß diejenigen, die Rickerts Wissenschaftstheorie auf die Rechtswissenschaft anzuwenden versuchten, zu sehr divergierenden Resultaten gelangten. Während Rickert selbst — freilich ohne nähere Begründung — die Rechtswissenschaft als Kulturwissenschaft in Anspruch nimmt, hat Kantorowicz[2], der die Rickertsche Einteilung der Wissenschaften bedingungslos akzeptiert, die Rechtswissenschaft als außerhalb des Wissenschaftssystems stehend erkannt, das auf den Gegensatz von Natur und Kultur aufgebaut ist[3]. Zu diesem Resultate mußte Kantorowicz folgerichtig gelangen, da er die dogmatische Jurisprudenz als wertende Normwissenschaft auffaßt, die Einteilung in Kultur- und Naturwissenschaften aber sich ausschließlich auf die empirischen (wertfreien) Seinsdisziplinen bezieht. Nur die Rechtsgeschichte und die Rechtssoziologie — also Disziplinen, die mit der Rechtswissenschaft im eigentlichen und engeren Sinne nichts zu tun haben, von dieser wesensverschieden sind — kann Kantorowicz als Kulturwissenschaften erkennen, und zwar die ersten als individualisierend-historische, die letzteren als generalisierende.

Dabei ist es nicht uninteressant, festzustellen, wie Kantorowicz jene spezifische „Wertbeziehung" auffaßt, durch die speziell die Rechtssoziologie zur Kulturwissenschaft wird. Von Rechtssoziologie spricht Kantorowicz dann, „wenn das soziale Leben auf seine Beziehung zu den Rechtsnormen hin untersucht wird"[4]. Aus seinen Ausführungen geht hervor, daß er die Rechtsnormen, deren Beziehung

[1] a. a. O. S. 114 ff.
[2] Rechtswissenschaft und Soziologie, 1911.
[3] a. a. O. S. 23.
[4] a. a. O. S. 2.

zum sozialen Leben Gegenstand der Rechtssoziologie ist, nicht als gültige Normen (im Soll-Sinne), sondern als reale, psychische Tatsachen auffaßt, somit eigentlich die Vorstellung, das Erlebnis der Rechtsnormen meint. Von den Wirkungen dieser Tatsachen im sozialen Leben und von Ursachen ihrer Wirkungslosigkeit handelt die Soziologie. Nur reale Tatsachen können in der Ebene des Seins in einem Kausalnexus stehen. Dabei ist diese Beziehung — die ja nur ein Kausalzusammenhang sein kann — Objekt der kulturwissenschaftlichen Betrachtung. An jener Stelle freilich, an der Kantorowicz das Rickertsche Wissenschaftssystem darlegt und auf die Rechtssoziologie anwendet, definiert er: „Die Rechtssoziologie ist also eine theoretische, die Wirklichkeit des sozialen Lebens mit Beziehung auf den Kulturwert des Rechtszweckes generalisierend bearbeitende Wissenschaft“ [1]. Man merke: An Stelle der Rechtsnormen als Tatsachen tritt jetzt ein Wert — der Kulturwert des Rechtszweckes; und die Beziehung auf diesen Wert bedeute eine methodische Einstellung der Wissenschaft — nicht das Objekt ihrer Darstellung. Es ist aber etwas anderes, „das soziale Leben auf seine Beziehung zu den Rechtsnormen hin“ untersuchen und „die Wirklichkeit mit Beziehung auf den Kulturwert des Rechtszweckes“ bearbeiten. Nur daß eben Kantorowicz tatsächlich bloß das erstere durchführt und den in der letzteren Formulierung ausgedrückten methodischen Gesichtspunkt praktisch ignoriert. Über dessen Schwierigkeit hilft er sich aber dadurch hinweg, daß er beide Formeln als gleichbedeutend ausgibt.

Im Gegensatz zu Kantorowicz, der die Rechtswissenschaft als außerhalb des Schemas: Kultur- und Naturwissenschaft stehend erkennt, hat ein anderer Anhänger der Rickertschen Wissenschaftstheorie — Lask — die dogmatische Jurisprudenz — im unmittelbaren Anschluß an Rickert selbst — als empirische Kulturwissenschaft zu begründen versucht [2]. Dieser Versuch Lasks ist schon deshalb von größter Bedeutung, da er zugleich eine Grundlegung der Rechtsphilosophie und die prinzipielle Stellungnahme einer bedeutenden Richtung neukantischer Philosophie zu den methodologischen Problemen der Rechtswissenschaft darstellt. Lask unternimmt es, die Rechtswissenschaft dem Rickertschen Wissenschaftssystem einzuordnen und näher auszuführen, was bei Rickert selbst nur angedeutet wurde.

---

[1] a. a. O. S. 23.

[2] Lask, Rechtsphilosophie, in: Die Philosophie im Beginn des 20. Jahrhunderts, herausg. von W. Windelband. 2. Aufl. 1907. S. 269 ff.

Den Gegenſatz von Wert und Wirklichkeit nimmt Lask zum Ausgangspunkte, um die Rechtsphiloſophie als Rechtswertlehre, d. h. als Lehre vom Werte des Rechtes, der Rechtswiſſenſchaft als Rechtswirklichkeitsbetrachtung gegenüberzuſtellen [1]. Dabei beſtimmt Lask das Verhältnis von Wert und Wirklichkeit in der Weiſe, daß er die Wirklichkeit „als Schauplatz oder Subſtrat überempiriſcher Werte“ [2] bezeichnet, die Werte, wie Rickert, an den Wirklichkeiten „haften“ läßt. Allein dieſe Vorſtellung iſt ſtrenggenommen nicht vereinbar mit einer „Zweidimenſionalität der Betrachtungsweiſe“, von der Lask ſpricht, mit dem Dualismus von Sein und Sollen, der in dem Gegenſatz von Wirklichkeit und Wert zum Ausdruck kommt. Sie wurzelt letzten Endes in dem Sprachgebrauch des täglichen Lebens. Man ſagt wohl: Ein Seiendes, eine Wirklichkeit iſt wertvoll oder wertwidrig, wird gewertet, an die Realität wird der Wertmaßſtab gelegt. Allein dieſer Satz oder die damit verbundene Vorſtellung eines an der Wirklichkeit haftenden Wertes, der gleichſam durch eine Betrachtung der Wirklichkeit abgeleſen werden könne, iſt unvollziehbar, weil ſich ſelbſt widerſprechend. Denn ſofern etwas als ſeiend gedacht, als Wirklichkeit vorgeſtellt wird, kann es — kritiſcher Vorausſetzung nach — gar nicht gewertet, d. h. als wertvoll oder wertwidrig gedacht werden. Die Betrachtungsweiſe, auf Grund deren etwas als ſeiend vorgeſtellt wird, ſteht in einem ſtrikten Gegenſatz zu jener, in der etwas gewertet wird. Sofern ein Inhalt als „wirklich“ behauptet wird, kann von keinem Werte mehr die Rede ſein, und ſofern ich etwas werte, darf ich es eben nicht als wirklich, d. h. ſeiend vorſtellen, ſondern muß verſuchen, es als Inhalt eines Sollens zu denken. Wie ſich logiſch die Wertung eines konkreten Subſtrates oder mit anderen Worten die Wertbetrachtung eines beſtimmten Objektes vollzieht, habe ich ſchon früher gezeigt: ich muß das zur Bewertung geſtellte Subſtrat als Sollvorſtellung mit einer von mir als allgemein gültig vorausgeſetzten Norm (Sollvorſtellung) konfrontieren, um dann zu entſcheiden, ob dem konkreten, in der Form des Sollens gedachten Inhalt ein poſitives oder negatives Wertvorzeichen gebührt, d. h. ob er in Übereinſtimmung mit der allgemeinen Norm als wertvoll, im Widerſpruch zu ihr als wertwidrig zu erkennen iſt. Der Wert oder das Sollen kann niemals an die Wirklichkeit oder das Sein herangebracht, niemals kann beides miteinander verbunden, d. h. unter

[1] a. a. O. S. 271/2.
[2] a. a. O. S. 271.

ein und demselben Gesichtspunkte erfaßt werden. Es gibt ebensowenig eine wertvolle Wirklichkeit, wie es einen wirklichen Wert geben kann; beides wäre eine contradictio in adjecto.

Das „Substrat" oder der „Schauplatz" des Wertes ist niemals ein Seinsvorgang oder eine Wirklichkeit, sondern dasjenige, was möglicherweise auch Inhalt, d. h. Substrat oder Schauplatz des Seins ist. Wert und Wirklichkeit sind eben nur verschiedene Anschauungsformen eines und desselben Substrates. Für dieses Substrat, das ich das eine Mal als Inhalt des Seins, somit als Wirklichkeit, das andere Mal als Inhalt eines Sollens, somit als Wert vorstelle, hat die Sprache leider keine spezifische Bezeichnung und die Philosophie noch keinen festen Begriff geschaffen. Der irreführende vulgäre Sprachgebrauch identifiziert die Wirklichkeit, somit eine Anschauungs*form* mit ihrem *Inhalt*, wenn er die Realität als Substrat des Wertes, d. h. wiederum einer Anschauungsform, erscheinen läßt, welche diejenige der Wirklichkeit *ausschließt*. Dieser logische Fehler zeigt sich am schärfsten in dem Ausdruck, den die Sprache dafür hat, daß irgendein Inhalt als gesollt vorgestellt wird. Man sagt: etwas soll sein, obgleich es widerspruchsvoll ist, von etwas zugleich ein Sollen und ein Sein auszusagen.

Ich muß daher — so schwer mir auch ein solches Urteil gegenüber einem Logiker vom Range Lasks fällt — es als unzutreffend bezeichnen, wenn dieser ausführt: „Aus der notwendigen Auseinanderhaltung von Wert und empirischem Wertsubstrat folgt die grundlegende Zweidimensionalität der Betrachtungsweise, der Dualismus philosophischer und empirischer Methode. Die Philosophie betrachtet die Wirklichkeit lediglich unter dem Gesichtspunkte ihres absoluten Wertgehaltes, die Empirie lediglich unter dem ihrer tatsächlichen Inhaltlichkeit[1]." Denn die Philosophie kann die „Wirklichkeit" nicht unter dem Gesichtspunkte ihres absoluten Wertgehaltes betrachten, wenn die Wirklichkeit selbst nur das Ergebnis einer absolut wertfreien Betrachtung ist. Ein erkenntnistheoretischer Standpunkt, den gerade Lask zu teilen scheint, der in voller Anerkennung dieser „kopernikanischen" Umkehrung vulgärer Vorstellungen, „die Wirklichkeit als ein Erzeugnis kategorialer Synthesen" gelten läßt[2].

Nach Feststellung dieser nicht unwesentlichen Differenz in den prinzipiellen Voraussetzungen kann nunmehr Lasks Auffassung von

[1] a. a. O. S. 3.
[2] a. a. O. S. 299.

der Rechtswissenschaft als einer empirischen Rechtswirklichkeitsbetrachtung untersucht werden.

Lask behauptet, die Rechtsphilosophie suche „die allgemeingültige Rechtswertformel, den formalen, absoluten Zweck jedes einzelnen geschichtlichen Rechtes, den systematisch gegliederten Inbegriff von Postulaten, die an jede empirische Rechtswirklichkeit ergehen oder, wie Stammler sagt, das Recht des Rechtes, das richtige Recht. Rechtsphilosophie ist die Aufsuchung des transzendentalen Ortes oder der typischen Wertbeziehungen des Rechtes, die Frage nach seinem Eingespanntsein in einen Weltanschauungszusammenhang“ [1]. Daran ist zweifellos richtig, daß die Rechtsphilosophie — in ihrem materiellen Teile — als Lehre von der Gerechtigkeit den richtigen Inhalt des positiven Rechtes aufzusuchen, daß sie festzustellen hat, wie das positive Recht beschaffen sein soll. Sie steht dem positiven Rechte als ein Postulat gegenüber, hält ihm den Imperativ eines Sollens vor. Allein ist damit schon gesagt, daß das positive Recht diesem in der Rechtsphilosophie erkannten Sollen als ein Sein, als eine Realität gegenübersteht? Muß das Recht, als Gegenstand der Rechtswissenschaft, eine empirische Realität sein, um in der Rechtsphilosophie „Substrat“, „Schauplatz“ eines Wertes, Gegenstand einer Bewertung zu sein? Die Bejahung dieser Frage hat Lask offenbar zu seiner Auffassung der Rechtswissenschaft als einer empirischen Wirklichkeitsbetrachtung geführt. Trotzdem kann er sich aber nicht der Tatsache verschließen, daß das positive Recht gerade für den Juristen der Wirklichkeit des sozialen Lebens in irgendeiner Weise gegenübersteht, daß das Recht, als Gegenstand der Rechtswissenschaft, ein Normenkomplex ist, dessen spezifische Geltung — nicht dessen Faktizität — für den Juristen in Betracht kommt; daß es dem mit der Erkenntnis einer positiven Rechtsordnung befaßten Juristen nicht auf die Kausalerklärung irgendwelcher empirischer Seinsvorgänge, sondern offenbar auf etwas ganz anderes ankommt als einer empirischen Seinswissenschaft, deren Typus die Naturwissenschaft ist, sofern generalisierende Erkenntnis erstrebt wird, — und Lask spricht auch der Rechtswissenschaft die generalisierende Methode zu. Lask, der die kritische Auseinanderhaltung von Wert und Wirklichkeit als einen obersten Leitsatz ge-

[1] So lautet die Formulierung in der 1. Auflage der Laskschen Schrift, S. 4/5. Vgl. dazu 2. Aufl., S. 278: „Sie (die Rechtsphilosophie) erforscht die letzten formalen Zwecke des Rechts, seine Stellung im Reich der Kulturwerte ...“

wählt hat, muß dem positiven Rechte eine Geltung zusprechen und es zugleich als empirische Realität erkennen. Eine Geltung als empirische Realität ist ein Sollen, das ein Sein ist, die vollkommenste Vereinigung von Wirklichkeit und Wert. Lask bezeichnet wiederholt das Recht — das den Gegenstand der Rechtswissenschaft bildet — als „Norm"; er gibt als das Wesen des positiven Rechtes seine „Verbindlichkeit" an. Verbindlichsein heißt aber nichts anderes als befolgt werden sollen. Er führt diese „Verbindlichkeit" auf „Autorität", also wiederum auf eine Norm, ein Sollen zurück: Und dennoch, die Rechtswissenschaft soll eine empirische Wirklichkeitsbetrachtung sein? Was hat aber „empirische Wirklichkeit" mit „Geltung", „Verbindlichkeit" und „Norm" zu tun?

Die Postulate des in der Rechtsphilosophie zu erkennenden Gerechtigkeitsideales richten sich streng genommen gar nicht an das positive Recht als einen abstrakten Komplex von Normen, sondern an die Subjekte, welche die Rechtsordnung erzeugen oder anwenden. Diese sind die Adressaten, an die sich die Gerechtigkeitsnorm richtet, und die durch diese verpflichtet werden. Die Rechtsordnung als unpersönliches Objekt kann wohl an der Gerechtigkeitsnorm gemessen, durch diese gewertet, nicht aber verpflichtet werden. Dabei steht das Pflichtsubjekt ebenso wie das Bewertungsobjekt nicht in der Erkenntnisform der Realität, sondern als Inhalt eines Sollens in jener der Idealität. Die „Person", nicht der Mensch — eine ethisch-juristische, nicht eine biologische Einheit — ist Pflichtsubjekt und das verpflichtete Verhalten eben als Inhalt einer Norm und nicht als realer Vorgang zu denken. Wenn die Rechtsordnung an dem Gerechtigkeitsideal gemessen oder gewertet werden soll, muß sie in der gleichen Erkenntnisform wie dieses gedacht werden, da sonst ein Vergleich zwischen beiden gar nicht möglich ist. Die Form des Sollens ist gleichsam der gemeinsame Nenner, auf den Gerechtigkeit und positives Recht gebracht werden müssen, um einander gegenübergestellt werden zu können; zwischen Sein und Sollen ist ein Vergleichs- oder Berührungspunkt nicht möglich. Die logische Struktur der objektiven Wertung, die ich schon früher klargelegt habe, zeigt sich auch in der Bewertung einer konkreten Rechtsnorm durch das allgemeine Gerechtigkeitsideal. Es handelt sich dabei lediglich darum, festzustellen, ob das konkrete positiv-rechtliche Sollen an die allgemeine Norm der Gerechtigkeit herangebracht mit einem positiven oder

[1] Vgl. a. a. O. S. 6 und 33.

negativen Wertvorzeichen zu versehen ist, d. h. ob der Inhalt der Rechtsnorm mit dem des Gerechtigkeitsideales in Einklang steht, die Rechtsnorm somit aus dem Gerechtigkeitsideal logisch abgeleitet werden kann, oder ob der Inhalt der Rechtsnorm zu dem des Gerechtigkeitsideales in einem Widerspruch steht.

Soll das positive Recht — als Gegenstand der Rechtswissenschaft — durch das in der Rechtsphilosophie erkannte Gerechtigkeitsideal gewertet werden, muß es in der Erkenntnisform des Sollens und nicht in der des empirischen Seins gedacht werden, kann somit die Rechtswissenschaft nur als eine Sollerkenntnis, nicht aber als empirische Seinsbetrachtung begründet werden.

Wie bereits hervorgehoben, faßt Lask im Anschluß an Rickert die Rechtswissenschaft als eine empirische Kulturwissenschaft auf, da er die empirische Realität des positiven Rechtes als einen Kulturvorgang qualifiziert. Die Unklarheit des Kulturbegriffes, seine schwankende Stellung im Verhältnis zu den Kategorien des Seins und des Sollens, des Wertes und der Wirklichkeit, ist schon bei Rickert aufgefallen. Bei Lask zeigt sie sich auf das schärfste.

Rickert bestimmt den Begriff der Kultur — soweit von einer eindeutigen Bestimmung überhaupt die Rede sein kann — als die auf Werte bezogene Realität; er bedient sich mitunter statt des Wertbegriffes auch des Begriffes der „Bedeutung", und zwar in demselben Sinne. Es macht bei Rickert keinen Unterschied, ob er von auf Kulturwerte oder auf Kulturbedeutungen bezogene Realitäten spricht. Lask benützt nun den ebenso nach der Wert- wie der Wirklichkeitsseite hin gerichteten Kulturbegriff, um dasjenige, worauf die Realität bezogen ist (um überhaupt zu Kultur zu werden), selbst als Wirklichkeit anzusprechen. Zwar ist bei Rickert, wie ich gezeigt habe, die Auffassung keineswegs festgehalten, derzufolge die den Kulturbegriff konstituierende „Beziehung" auf gültige Werte erfolgt. Auch Rickert läßt häufig die Realität auf die Wirklichkeitstatsache faktischer Wertungsvorgänge „beziehen", um Kultur gegenüber bloßer Natur zu differenzieren; gerade diese letztere Auffassung wird bei Lask zum Prinzip und zur wichtigsten Voraussetzung für die Begründung der These, daß die Rechtswissenschaft eine empirische Wirklichkeitsbetrachtung sei.

Für die Bezeichnung dessen, was Rickert in dem Vorgang der Wertbeziehung den „Wert" nennt, bedient sich Lask des Wortes „Bedeutung". Er sagt zunächst, wir hören nicht auf, die „Kulturwelt, trotz ihrer ... gleichsam entstellenden Bezogenheit auf Kultur-

bedeutungen (Rickert würde auch sagen: Kulturwerte) als Wirklichkeit anzusehen ...“ [1]. Hierin ist er ja — abgesehen davon, daß er eine „Entstellung“ der Wirklichkeit durch die Beziehung derselben auf Werte oder Bedeutungen halb und halb (gleichsam!) zugibt — mit Rickert noch auf einer Basis. Nunmehr geht Lask aber noch einen Schritt weiter. Er sagt, die Logik der Kulturdisziplinen habe sich die Frage vorzulegen — und hierin liege ihre schwierigste Aufgabe — „inwieweit die kulturwissenschaftliche Bearbeitung bloß bis zu den auf Kulturbedeutungen bezogenen ‚Realitäten‘ vordringt und inwieweit sie das Reich reiner losgelöster Bedeutungen selbst zu ihrem Endziel macht“ [2]. Zum Gegenstand kulturwissenschaftlicher, also empirischer Wirklichkeitsbetrachtung wird also dasjenige, worauf die Realität bei Rickert bezogen wird, um dadurch zur Kultur zu werden, und was Rickert als „Wert“ bezeichnet, dessen Wesen in seiner Geltung, nicht seiner Tatsächlichkeit besteht. „Bedeutung“ sagt Lask; kann aber nicht verlangen, daß man darunter etwas anderes verstehe als den Rickertschen „Wert“, sofern er eben den Rickertschen Kulturbegriff akzeptiert. Kulturwissenschaft wäre somit eine empirische Wirklichkeitsbetrachtung gültiger Werte oder Bedeutungen!

Allein Lask lehnt die Identifizierung von „Wert“ und „Bedeutung“ ab, obgleich er das Wort „Bedeutung“ schlechterdings an jener Stelle eingeschoben hat, an der Rickert von „Wert“ oder im gleichen Sinne von „Bedeutung“ spricht. Dabei gibt Lask einen Gegensatz von Realität und Bedeutung zu: „Die, wie Lotze glaubt, schon von Plato erkannte Gegensätzlichkeit von Realität und Bedeutung muß hier in einem ganz eingeschränkten empiristischen Sinne für die Methodologie fruchtbar gemacht werden [3].“ Wie „Bedeutung“ zu „Realität“ in Gegensatz stehen und dennoch zugleich als Gegenstand empirischer Wirklichkeitsbetrachtung Realität sein kann, muß freilich rätselhaft bleiben. Steht überdies auch im Widerspruch zu dem Gedanken, den Lask unmittelbar vorher ausführt [4]: Realität ist nicht bloß das „Konkretissimum der erkenntistheoretischen Wirklichkeit“, sondern auch die auf die Kulturbedeutung (Kulturwert im Sinne Rickerts) bezogene Wirklichkeit in ihrer Totalität, d. h. einschließlich dieser Beziehung zur Kulturbedeutung. Ja, schließlich

[1] a. a. O. S. 302.
[2] a. a. O. S. 303.
[3] a. a. O. S. 303.
[4] a. a. O. S. 302.

ist sogar dieser Kulturwert bzw. diese Kulturbedeutung selbst Realität, da sie ja zum Gegenstand empirischer Seinswissenschaft gemacht wird.

Worin der Unterschied von Wert und Bedeutung liegt, sagt Lask leider nicht; er begnügt sich mit der Behauptung: „Man wird somit die methodologisch-empiristische ‚Kulturbedeutung' und den absoluten ‚Kulturwert' zum mindesten in formalmethodischer Hinsicht auseinanderhalten müssen[1]." Nach der Laskschen Konstruktion müßte man somit zwei Arten von empirischen Realitäten unterscheiden, nämlich „Realitäten" im eigentlichen Sinne und „Bedeutungen", die zwar selbst Realitäten sind, aber dennoch zu solchen in Gegensatz stehen und zugleich irgendwie einen Übergang zur Kategorie der Werte darstellen.

Wenn die Rechtswissenschaft als eine empirische Seinsdisziplin aufzufassen ist, dann muß ihr Gegenstand die Wirklichkeit und ihre Methode die generalisierende oder individualisierende Kausalerklärung sein; sie muß als Naturwissenschaft oder als Geschichte auftreten. Daß die dogmatische Jurisprudenz keines von beiden ist, wird jedem Juristen außer Zweifel stehen. Dagegen hat man die *Rechtssoziologie* als empirische Betrachtung der sozialen Wirklichkeit zu begründen unternommen. Sie versucht das Recht als ein irgendwie differenziertes Stück des realen gesellschaftlichen Lebens anzusehen und steht darum in einem völligen Gegensatz zur dogmatischen Jurisprudenz, die es eben nicht mit einem Sein, sondern einem Sollen, nicht mit Wirkungen, sondern mit Geltungen zu tun hat. Lask erkennt und anerkennt diesen Methodendualismus vollkommen. Er unterscheidet durchaus das Recht „als realen Kulturfaktor und als sozialen Lebensvorgang"[2], das den Gegenstand der Soziallehre oder Soziologie des Rechtes bildet, von dem Recht als Normenkomplex, dem Gegenstand einer dogmatischen Rechtswissenschaft, die „nicht ein Existierendes, sondern ein bloß Bedeutendes, nicht ein Seiendes, sondern ein Seinsollendes, ein Befolgung Heischendes zum Objekt hat"[3]. Dennoch hält er daran fest, diese Rechtswissenschaft als empirische Wirklichkeitsbetrachtung aufzufassen

[1] a. a. O. S. 299.

[2] a. a. O. S. 302.

[3] a. a. O. S. 304. Hier wird „Sollen" und „Bedeuten" als synonym nebeneinander gestellt.

und lehnt mit Entschiedenheit ab, die Jurisprudenz als Normwissenschaft „in einen Gegensatz zu den rein empirischen Disziplinen" zu stellen[1].

Diesen Widerspruch überwindeter nur dadurch, daß er den Gegensatz zwischen empirischer Rechtssoziologie und der, seiner Meinung nach allerdings auch empirischen dogmatischen Rechtswissenschaft (worin könnte der Gegensatz zweier empirischer Disziplinen liegen, die beide das Recht als Realität zum Gegenstand haben?) nicht in dem Gegensatz von Sein und Sollen, Wirklichkeit und Wert aufgehen läßt, sondern mit einem Antagonismus von Realität und Bedeutung identifiziert. „In der Entgegensetzung von Realitäts- und Bedeutungsforschung zeigt sich der Parallelismus philosophischer und empiristischer Wissenschaftstendenzen in seiner verwirrendsten Gestalt. Nur allzunahe liegt der Gedanke an den letzten spekulativen Gegensatz von Sollen und Sein, Normen und Naturgesetzen, normativer und genetischer Betrachtungsweise, und häufig — zum Beispiel von Jellinek, Kistiakowsky, Kohlrausch, Eltzbacher — ist dieser allgemeinste Methodendualismus zur Charakterisierung der Jurisprudenz verwertet worden. Allein, es gäbe keine verderblichere Verwischung methodologischer Grenzlinien, als wenn über all den unbezweifelbaren Analogien und Parallelitäten anderseits die Vieldeutigkeit des Normbegriffes, die Kluft zwischen seinem philosophischen und empirischen Sinn übersehen würde und dadurch die Jurisprudenz als ‚Normwissenschaft' etwa unvermerkt in einen Gegensatz zu den rein empirischen Disziplinen geriete"[2].

Demgegenüber muß gefragt werden, wie eine Wissenschaft, die nach Lask nicht ein Existierendes und nicht ein Seiendes zum Gegenstand hat, als empirische Wirklichkeitsbetrachtung möglich sein kann, wo er doch selbst voraussetzt[3], die Empirie betrachte die Wirklichkeit lediglich unter dem Gesichtspunkte ihrer tatsächlichen Inhaltlichkeit. Und es ist schwer zu begreifen, warum eine Wissenschaft, deren Objekt zugestandenermaßen Normen, d. h. also ein Sollen (und zwar im Gegensatz zum Sein) ist, die es nicht mit Wirkungen, sondern mit Geltungen zu tun hat, keine Normwissenschaft, keine Sollbetrach-

[1] a. a. O. S. 304.
[2] a. a. O. S. 304.
[3] a. a. O. S. 3.

tung sein solle. Und all dieser Widerspruch soll gedeckt werden durch die Differenzierung zwischen Wert und Bedeutung.

Nun ist schon früher gezeigt worden, daß Lask, wenn er in Anwendung der Rickertschen Wissenschaftstheorie das Wort „Bedeutung" an Stelle des bei Rickert verwendeten Wortes „Wert" setzt, nicht berechtigt ist, in diesem Zusammenhange zwischen Wert und Bedeutung zu differenzieren. Allein, ganz abgesehen davon, kann dem Begriffe „Bedeutung" gerade in seiner Verbindung mit Kultur und speziell im Zusammenhange mit dem Begriff des Rechtes keine andere Bedeutung zugesprochen werden als ganz die gleiche, welche auch dem Begriff des Wertes zukommt. In jenem Sinne, in dem man von der Bedeutung eines symbolischen Zeichens oder eines fremdsprachigen Wortes spricht, ist natürlich hier keine Rede; auch nicht in jenem Sinne, in dem der vulgäre Sprachgebrauch „Bedeutung" mit „Wirkung" identifiziert. Wenn von der „Kulturbedeutung" des Rechtes die Rede ist, kann darunter nur der Zweck, und zwar der objektive Zweck oder Wert gemeint sein. Wenn man behauptet, die Jurisprudenz habe es mit der rechtlichen „Bedeutung" gewisser Tatbestände zu tun, so heißt das, es kommt hier auf die Bedeutung an, die gewissen Tatbeständen von den Rechtsnormen dadurch verliehen wird, daß sie als Inhalt dieser gebietenden oder verbietenden Rechtsnormen erkannt werden. Dieser Vorgang „bedeutet rechtlich" einen Diebstahl, sagt soviel wie: dieser Vorgang wird unter dem Namen des Diebstahls von einer Rechtsnorm verboten, oder allgemeiner ausgedrückt: Was ich hier konkret als Inhalt eines realen Vorganges feststelle, erkenne ich auch allgemein irgendwie als Inhalt einer Rechtsnorm. In diesem Sinne hat die Rechtsanwendung die rechtliche Bedeutung gewisser Vorgänge zu erforschen, die Rechtswissenschaft hat es mit den Normen zu tun, die selbst nichts „bedeuten", sondern den von ihnen beibehaltenen Tatbeständen Bedeutung verleihen. Der Sollcharakter dieser „Bedeutung", ihr allem Sein, aller Wirklichkeit ferner Sinn erhellt am besten daraus, daß keine noch so eindringliche empirische Betrachtung der Wirklichkeit jemals imstande ist, in ihr eine rechtliche Bedeutung zu erkennen. Denn für sie sind nichts als kausale Zusammenhänge gegeben. Nur eine Betrachtung, die ein rechtliches Sollen oder rechtliches Werten voraussetzt und Tatbestände zu diesem Sollen in Beziehung setzt, kann die rechtliche Bedeutung oder den rechtlichen Wert erkennen. Lask identifiziert gelegentlich die „Be-

deutung" der Rechtsnormen mit ihrem „Inhalt". Allein wenn er meint, dem Juristen komme es „lediglich darauf an, den gedankenmäßigen Inhalt der Normen, die auf Grund sozialtheoretischen Urteils als ‚Recht' erkannt sind, in einen systematischen Zusammenhang zu bringen"[1], so ist dagegen zu bemerken, daß eine empiristische Wirklichkeitsbetrachtung das Recht von vornherein gar nicht als „Norm" erfassen kann und daß aus dem systematischen Zusammenhang des Inhalts irgendeiner Realität niemals eine gültige Rechtspflicht abzuleiten ist.

Der tiefste Grund für die Schwierigkeiten, in die Lask dadurch gerät, daß er zu vermeiden bestrebt ist, die Rechtswissenschaft als Norm- oder Wertdisziplin in einen klaren Gegensatz zu den empirischen Seinswissenschaften zu setzen, ist der: Er geht von einer irrigen Auffassung des Rechtspositivismus aus. Allerdings schließt er sich dabei nur an die herrschende Lehre der heutigen Rechtswissenschaft an, welche die Positivität des Rechtes in der tatsächlichen Existenz, der Gegebenheit oder faktischen Wirkung einer Rechtsordnung erblickt. Lask spricht hier von dem Momente der empirischen Gegebenheit des tatsächlichen Bestehens[2]. Nun ist doch offenbar, daß die Rechtsordnung als reale Tatsache des sozialen Lebens, als ein sozialpsychischer Prozeß oder Zustand, wohl für eine soziologische, auf das Sein und dessen kausale Erklärung gerichtete Betrachtung, nicht aber für eine juristische Erkenntnis relevant sein kann, für die nicht die Wirkung, sondern die Geltung der Rechtsordnung, nicht die Tatsache irgendwelcher Motivationen durch bestimmte Normvorstellungen, sondern die Verpflichtung von Personen durch Sollnormen, ohne Rücksicht auf die tatsächliche, mehr oder weniger wirksame psychische Bindung der Menschen in Frage steht. Dem Problem der Rechtspositivität gegenüber gerät die herrschende Lehre, wie in so vielen Fällen, in den typischen Fehler des Methodensynkretismus, die Berufskrankheit des theoretischen Juristen, ein Fehler, der hier mit Rücksicht auf die besonderen logischen Schwierigkeiten, die gerade dieses Problem bietet, begreiflich ist.

Unter der Positivität der Rechtsordnung kann — die Rechtsordnung als ein System von Normen vorausgesetzt — logischerweise nichts anderes verstanden werden als die Eigenschaft der Rechts-

[1] a. a. O. S. 303.
[2] a. a. O. S. 305.

ordnung, derzufolge sie als ein oberstes, von keiner höheren Norm ableitbares oder der Ableitung bedürftiges Normsystem angesehen wird. Darin liegt das Wesen des *positiven* Rechtes zum Unterschiede vom Naturrecht — und gerade in diesem Gegensatze tritt der Rechtspositivismus in die Erscheinung —, daß das Recht nach naturrechtlicher Auffassung aus der Moral, der Gerechtigkeitsnorm, aus der Natur der Sache oder wie sonst man ein oberstes Norm- oder Wertprinzip zu umschreiben oder zu erklären pflegt, abzuleiten ist, daß jede Norm, die mit diesem obersten Norm- oder Wertprinzip in Widerspruch steht, nicht als *Rechtsnorm* angesehen werden darf. Und sofern man mit einer gewissen Vereinfachung als das eigentliche Normprinzip, aus dem fast alle Naturrechtslehrer — ob sie es nun ausdrücklich zugestehen oder nicht — die Rechtsnormen ableiten, die *Moral* erkennt, ist das Wesen des *positiven* Rechtes im Gegensatz zum Naturrecht darin zu erblicken, daß es unabhängig von der Moral, ein selbständiges, von der Moral verschiedenes, aus ihr nicht ableitbares Normsystem ist, so daß eine Rechtsnorm als solche in ihrer Gültigkeit unberührt bleibt, wenn man sie zu einer Moralnorm in Widerspruch stehend erkennt, daß eine Rechtsnorm, um ihre Gültigkeit zu beweisen, es nicht nötig hat, auf eine höhere Moralnorm zu rekurieren. Moral und Recht stehen nach positivistischer Anschauung als *zwei* Normenkomplexe neben- und eventuell auch *gegeneinander*, nicht aber über- und untereinander, welch letzteres der naturrechtlichen Auffassung entsprechendes Verhältnis im Grunde ja ein Aufgehen des Rechtes in der Moral, somit die Geltung nur *eines*, nicht aber zweier verschiedener Normensysteme bedeutet. Als *Normenkomplexe*! Damit ist gesagt, daß das Recht ebenso wie die Moral im Reiche des Sollens, nicht des Seins steht und daß daher seine Wesenheit nach keiner Richtung hin durch eine Tatsache der *Realität* bestimmt sein kann.

Mit der Frage nach der Positivität des Rechtes ist natürlich keineswegs die Frage nach seinem Wesen überhaupt beantwortet, ist der Begriff des Rechtes nicht restlos bestimmt, sondern nur eines seines Merkmale angegeben. Es bleibt noch immer die Frage offen, welche Normen denn eigentlich als Recht anzusehen seien, wodurch sie sich von anderen unterscheiden. Und wenn nun etwa — ob zutreffend oder nicht, bleibe hier dahingestellt — als *Recht* diejenigen Normen bezeichnet würden, die von einem bestimmten sozialen Machtfaktor, zum Beispiel dem Staate oder absoluten Gerichten, gesetzt oder anbefohlen werden, so wäre es von Grund aus verfehlt, die

Geltung einer konkreten Rechtsordnung, ich meine ihre Sollgeltung, ihren Normcharakter auf die Tatsächlichkeit dieses Befehles, die empirische Gegebenheit eines faktischen Vorganges zurückzuführen, der als Gesetzgebungsakt bezeichnet wird. Niemals kann ein Sollen auf ein Sein zurückgeführt, aus einem Sein abgeleitet werden! Das gehört zum methodologischen ABC jeder Erkenntnis. Die Antwort auf die Frage: warum sollen die Befehle des Fürsten, die Gesetze des Staates (wie man zu sagen pflegt) befolgt werden, warum sind sie Normen, kurz dasjenige, worauf die Geltung der konkreten Rechtsordnung zurückzuführen ist, kann wiederum nur ein Sollen sein: die oberste, nicht weiter abgeleitete Norm: du sollst den Befehlen des Fürsten oder den Gesetzen des Staates gehorchen. Dieser Satz — der „Rechtssatz" in einer gesteigerten Bedeutung des Wortes — ist die Voraussetzung — die einzige Voraussetzung jeder konkreten Rechtsordnung. Die Rechtsordnung wird, materiell genommen, gar nicht auf diesen Satz zurückgeführt oder aus ihm abgeleitet; in seiner reinen Formalität bedeutet er ja nichts anderes, als daß die konkrete Rechtsordnung eben nicht weiter ableitbar ist, oder mit anderen Worten, daß er eine willkürliche, nicht weiter diskutable Voraussetzung ist (die allerdings psychologisch ihre tiefen Gründe und politisch ihre höheren Zwecke haben kann), daß ich die Befehle des Fürsten oder die Gesetze des Staates als Inhalt von Normen vorstelle, die in ihrer Sollgeltung verpflichten. Der faktische, in gesprochenen oder geschriebenen Worten erteilte Befehl des Fürsten, der reale Vorgang des sogenannten staatlichen Gesetzgebungsaktes ist nicht der Grund — d. h. der Erkenntnisgrund — für die „Geltung" der bezüglichen Rechtsordnung, sondern der Inhalt dieser Befehle oder Gesetze ist Inhalt der gültigen Rechtsordnung. Warum? Auf diese Frage gibt es eben keine oder nur jene rein formale Scheinantwort, die der „Rechtssatz" im oben dargelegten Sinne gibt. In dem Verzicht auf eine materielle Beantwortung dieser Frage, in der Ausschaltung dieser auf das „Recht des Rechtes", letzten Endes auf die Gerechtigkeit gerichteten Frage selbst, liegt ja gerade das Wesen des juristischen Positivismus!

Daß die juristische Theorie, die sich recht abseits von philosophischen Spekulationen, insbesondere methodologischer und erkenntnistheoretischer Natur entwickelt hat, und die bisher so gut wie gar nicht von dem kritischen Methodendualismus berührt wurde, bei dem Problem der Positivität des Rechts durchweg den schweren Fehler beging, die Geltung der Rechtsordnung, d. h. das rechtliche

Sollen, auf irgendeine Seinstatsache, einen realen Vorgang zurückzuführen, ist nicht allzu befremdlich. Weniger verständlich ist es, wenn ein Philosoph, der als ein Vertreter des kritischen Methodendualismus auftritt und gerade als solcher berufen wäre, die Jurisprudenz aus mancher Wirrsal zu befreien, sie in einem ihrer verhängnisvollsten Irrtümer bestärkt, ja sogar den überaus erfreulichen Ansätzen, die speziell in dieser Richtung zu konstatieren waren, mit dem ganzen Gewicht seiner philosophischen Autorität entgegentritt. Das tut aber Lask, wenn er im Verlaufe seiner Argumentation gegen die Auffassung der Jurisprudenz als „Normwissenschaft" die Positivität des Rechtes betont und erklärt, die Jurisprudenz habe zwar „nicht ein Seiendes, sondern ein Seinsollendes, ein Befolgung Heischendes zum Objekt", aber dieser Sollenscharakter sei auf eine „empirische Autorität" zurückzuführen, „habe seinen formellen Grund in positiver Anordnung durch Gemeinschaftswillen. Das von Stammler und Eltzbacher gerade in diesem Zusammenhange mit Recht hervorgehobene Moment der empirischen Gegebenheit, des tatsächlichen Bestehens, ist nicht etwa, wie es bei Jellinek und Kistiakowsky zuweilen den Anschein hat, bloß für die soziale Seinslehre, sondern gerade auch für die juristische Sollenslehre vom Recht relevant[1]." Allein dieser auf jede nähere Begründung verzichtenden Regierung des doch im Prinzip anerkannten Methodendualismus muß mit aller Entschiedenheit entgegengehalten werden, daß ein „Sollenscharakter" seinen „formalen Grund" niemals in einer empirischen Tatsache finden kann, sofern die „positive Anordnung durch Gemeinschaftswillen" als solche zu verstehen ist; und daß ein „Moment der empirischen Gegebenheit, des tatsächlichen Bestehens" als Seinstatsache eben nur für eine Seinslehre und niemals für eine Sollenslehre relevant sein kann, sofern der Gegensatz von Sein und Sollen überhaupt einen Sinn, und speziell jenen Sinn hat, der in einem kritischen Dualismus der Methoden zum Ausdruck kommt.

Im innigsten Zusammenhange mit dieser irrigen Auffassung des Rechtspositivismus und der aus ihr resultierenden Verschiebung der methodologischen Stellung der Rechtswissenschaft in der Richtung empirischer Seinsbetrachtung steht, daß Lask die Begriffe des Wertes und Sollens in einem absoluten und materiellen Sinne nimmt. Er befindet sich in diesem Punkte allerdings in Übereinstimmung mit

[1] a. a. O. S. 305.

der herrschenden Auffassung. Trotzdem muß hier — gerade mit Rücksicht auf den Rechtsbegriff — der rein formale Charakter des Sollens und des Wertbegriffes mit Nachdruck betont werden. „Sollen" und „Wert" sind nur Anschauungs- oder Erkenntnis*formen*, ganz ebenso wie die Begriffe des Seins oder der Wirklichkeit. An sich ist mit ihnen kein bestimmter Inhalt wesentlich verbunden. Es wäre ein logischer Fehler, ein Sollen nur dann als solches anzunehmen, wenn es einen bestimmten — oder: richtigen — Inhalt hat. Unabweislich ist das Bedürfnis nach einem Begriffe des Sollens oder Wertes, der alle möglichen Inhalte haben kann, unter den ich das sittliche Ideal der Chinesen wie das des Europäers, die Schönheitsnorm des Japaners wie die logischen Postulate der Erkenntnis überhaupt subsumieren kann: Das Gemeinsame, das jedem irgendmöglichen materialen Wert anhaftet, ist eben nichts anderes als dieser inhaltslose Begriff des „Wertes", dieses rein formale „Sollen", mit dem nur eine bestimmte Erkenntnisform, nicht aber irgendein bestimmter Inhalt ausgesagt ist. Ein solch rein formaler Soll- oder Wertbegriff setzt allerdings voraus, daß auf die Annahme *eines* materiell bestimmten, absoluten höchsten Wertes, *eines* letzten Sollens bestimmten Inhaltes, *einer* obersten, auch inhaltlich determinierten Norm verzichtet werde. Abgesehen davon, daß bisher alle Bemühungen, den Inhalt einer solchen obersten Norm oder eines solchen höchsten Wertes in allgemein gültiger Weise zu bestimmen, gescheitert sind, bedeutet der historisch berühmteste Versuch — Kants Entwicklung des kategorischen Imperativs — den glänzendsten Beweis dafür, daß im Bereiche der Werte letzten Endes mit absoluter und objektiver Gültigkeit nichts anderes ausgesagt werden kann, daß auf der höchsten Spitze der Wertpyramide nichts anderes steht: als das von jedem Inhalte befreite, reine Sollen, die abstrakte Form des Wertes an sich. Nichts anderes besagt — trotz seiner scheinbaren Inhaltlichkeit — der kategorische Imperativ: du sollst, was du sollst!

Vertritt man bei der Frage nach dem Inhalt des höchsten Sollens den *relativistischen* Standpunkt, von dem aus eine eindeutige Antwort überhaupt nicht als möglich gilt, dann kann gegen die Auffassung des positiven Rechtes als Normkomplex, gegen die Gültigkeit rechtlichen, von der Moral gänzlich unabhängigen Sollens nicht eingewendet werden, man könne nicht etwas als (rechtlich) *gesollt* vorstellen, was etwa unmoralisch, somit gegen ein (anderes) Sollen verstoße, das man mit dem Sollen schlechtweg, mit dem absoluten Wert identifiziert. Dann kann man nicht — wie Lask es tut —

gegen den normativen Charakter der Rechtswissenschaft geltend machen, der „Sollenscharakter" entstamme hier nicht wie in der Philosophie „einer absoluten Werthaftigkeit", könne hier nicht „aus dem absoluten Werte gefolgert"[1] werden. Denn von dem kritischen Standpunkte des Relativismus aus gibt es keinen solchen absoluten Wert im materiellen Sinne, aus dem allein jedes Sollen abgeleitet werden kann.

Die grundlegende Bedeutung dieses rein formalen Sollensbegriffes einer relativistischen Wertanschauung wird sich jedem eröffnen, der bemüht ist, das spezifische Wesen des positiven Rechtes zu erfassen, das nur als ein Sollen — als Norm — vorgestellt werden kann und dabei gänzlich unabhängig von dem — seinem Inhalt nach — als Moral bestimmten Sollen, dem materiellen Sittengebote entwickelt werden muß. Wie anders denn als „Geltung" kann jene spezifische Existenz des positiven Rechtes aufgefaßt werden, die unberührt bleibt durch jede Verletzung ihrer Vorschrift, an die das tatsächliche Geschehen eines Zuwiderhandelns so wenig heranreicht, daß von einem „Rechtsbruch" niemals in dem Sinne die Rede sein kann, als ob durch dieses rechtswidrige Sein der Bestand der Rechtsnorm in Frage gestellt, das Recht in seiner spezifischen Erscheinungsform „gebrochen" wäre. Wie läßt sich dieses Nebeneinander, diese gleichzeitige Existenz zweier einander ausschließender Vorstellungsinhalte ermöglichen, wenn nicht dadurch, daß jede von ihnen in eine andere Vorstellungsform gebracht wird? Und da die eine — die Rechtswidrigkeit — als Sein vorausgesetzt wird, welch andere bleibt für die des Rechtes als jene des Sollens? Kann das Urteil, das einen Inhalt als rechtsmäßig oder rechtswidrig bezeichnet, das zwischen „Recht" und „Unrecht" scheidet, ein anderes als ein Werturteil sein, so es nicht eine Wirklichkeit ausdrückt? Muß es nicht ein Wert sein, als welcher die Rechtsordnung der ihr nur möglicherweise entsprechenden, aber auch widersprechenden sozialen Wirklichkeit gegenübergehalten, als ein — irgendwie geartetes — Ideal vorgesetzt wird? Kann der Jurist — will er die eigenartige Form zum Ausdruck bringen, in der das von der Rechtsordnung „geforderte" Verhalten an das Subjekt herantritt, sich mit dem zur „Person" gewordenen Subjekte verknüpft — auf den Begriff der Pflicht verzichten; und ist diese Rechtspflicht — sofern nur ihre formale Struktur in Betracht gezogen und von ihrem Inhalt abstrahiert wird — nicht von der gleichen logischen

[1] a. a. O. S. 304/5.

Art wie die sittliche Pflicht, deren Sollenscharakter ja selbstverständlich ist? Ist dieser Pflichtbegriff der Rechtstheorie nicht wesentlich, wenn eine Rechtsordnung, ohne daß sie Rechtspflichten statuierte, gar nicht gedacht werden kann? Und welcher Art muß diese Rechtspflicht sein, wenn es schlechterdings unmöglich ist, sie als realpsychischen Vorgang oder Zustand (etwa der seelischen Gebundenheit durch die motivierende Wirkung der Rechtsnormvorstellung) zu bestimmen, da ihre Existenz — ebenso wie die der korrespondierenden Rechtsnorm — unabhängig von dem faktischen Wollen, Denken oder Fühlen, unabhängig auch von jedem Handeln des verpflichteten Subjektes, völlig unabhängig von jedem realen Sein ihres Inhaltes ist?

Letzten Endes freilich läßt sich der Sollenscharakter des positiven Rechtes nicht logisch beweisen. Es mag rückhaltslos zugegeben werden, daß die tiefste Wurzel dieser Anschauung — wie immer, so auch hier — in einer gleichsam intuitiven Wesensschau ruht. Im Bereiche logischer Erörterungen muß man sich begnügen, auf die Brauchbarkeit dieser Auffassung hinzuweisen, die sich vor allem darin zeigt, daß sie eine große Anzahl von sonst unlösbaren Schwierigkeiten, die sich bei der Entwicklung des Rechtsbegriffes ergeben, leicht und zwanglos überwindet, daß ihr kein ernstlicher Einwand entgegensteht!

Das einzige Bedenken, das auf den ersten Blick einen Schein von Berechtigung hat, wie nämlich das positive Recht, auch wenn es unsittlich, unrichtig oder ungerecht ist, seinen Sollenscharakter zu bewahren imstande sei, da doch Unsittliches, Unrichtiges oder Ungerechtes nicht „gesollt" sein könne, erledigt sich mit der Erkenntnis des rein formalen Charakters des Sollbegriffes und der Relativität des Wertes. Das Sollen oder der Wert des positiven Rechtes ist nur relativ; es „gilt" nur, gilt als p o s i t i v e s Recht nur, sofern davon abgesehen wird, seine Normen auf einen höheren Imperativ der Moral oder Gerechtigkeit zurückzuführen und so zu rechtfertigen. Allein dieser relative Charakter kommt dem positiven Rechte nicht anders als den Normen der Moral zu, wenn man die Annahme eines einzigen, absoluten, höchsten materiellen Moralprinzipes ablehnt. So gelten etwa die Normen einer kollektivistischen Moral, die die Existenz und das Wohl des Kollektivums als obersten Zweck setzt, nur relativ, d. h. nur unter der Voraussetzung, daß man davon absieht, sie an den Normen einer individualistischen zu messen, für die das Individuum oberster Zweck ist. Ich muß, will ich moralisch werten, dogmatisch Moraltheorie treiben — so operieren, als ob die

Normen der von mir akzeptierten Moral ein höchstes, nicht weiter ableitbares, d. h. ein souveränes Normsystem wären. Ganz ebenso wie eine selbständige Rechtswissenschaft, besondere Rechtswerturteile nur unter der analogen Voraussetzung der Souveränität der Rechtsordnung möglich sind. Diese Souveränität der Rechtsordnung und nichts anderes ist dasjenige, was man als ihre Positivität bezeichnet. Vom Standpunkte normativ-juristischer Betrachtung ist Souveränität eine Eigenschaft der Rechtsordnung, nicht aber einer als Staat bezeichneten sozialen Realität. Nur sofern man den Staat als eine Ordnung erkennt, die dann nur die Rechtsordnung sein kann, wenn man den Staat als die Personifikation des Rechtes vorstellt, dann gebührt natürlich dem Staate das Attribut der Souveränität, dessen rein normativen Charakter die bisherige Staatslehre übersehen hat. (Woraus sich die argen Verwirrungen erklären, die alle modernen Darstellungen des Souveränitätsproblems charakterisieren.) Damit ist aber auch die wahre Beziehung aufgeklärt, die zwischen dem Begriffe des positiven Rechtes und dem des (souveränen) Staates besteht, und die unter manchen Verzerrungen von der herrschenden Theorie im Prinzip angenommen wird, wenn sie die Positivität des Rechtes auf die fälschlich für empirisch gehaltene Autorität des Staates gründet.

Ob diese Positivität des Rechtes oder die damit gleichbedeutende Souveränität des Staates eine Fiktion ist, kann hier dahingestellt bleiben; es genügt in diesem Zusammenhange, festzustellen, daß sie keinen absoluten Charakter habe, da keinem inhaltlich irgendwie bestimmten Normsysteme, keiner konkreten Ordnung, somit auch jener nicht, die man als Staat anspricht, die Eigenschaft einer obersten, nicht weiter ableitbaren, von der Erkenntnis mit Notwendigkeit zugesprochen werden kann; es genügt, den relativen Charakter der Positivität des Rechtes oder der Souveränität des Staates aufzuzeigen und festzustellen, daß der Verzicht auf die Annahme der Positivität oder Souveränität des Rechtsstaates die Unmöglichkeit eines selbständigen Rechtsbegriffes und somit einer selbständigen Rechtswissenschaft bedeutet.

III.

Während Kantorowicz die dogmatische Jurisprudenz als normative Disziplin außerhalb des nur die empirische Erkenntnis um-

fassenden Systems der Kultur- und Naturwissenschaften stellt, Lask dagegen in ihr eine Kulturwissenschaft und sohin eine empirische Seinsbetrachtung erblickt, kommt ein dritter Vertreter der Rickertschen Theorie, Radbruch, zu dem merkwürdigen Resultate, daß die Rechtswissenschaft beides zugleich sei, sowohl empirische Seinsbetrachtung als auch Normwissenschaft, und zwar — wenn das zu untersuchende Ergebnis seiner „Grundzüge der Rechtsphilosophie" schon jetzt vorweggenommen werden darf — ihrem Gegenstande nach eine Erfahrungswissenschaft, ihrer Methode nach eine Normwissenschaft.

Zu diesem auffallenden Resultate gelangt Radbruch im engsten Anschluß an Lasks „Rechtsphilosophie", mit der er das Rickertsche Wissenschaftssystem und die Grundanschauungen von dem Verhältnis zwischen Rechtsphilosophie und Rechtswissenschaft — diese Rechtswirklichkeits-, jene Rechtswertbetrachtung — akzeptiert. Bei Radbruch, der als Jurist an das Problem herantritt, zeigen sich die Mängel, die schon bei Rickert und Lask konstatiert wurden, gleichsam unverhüllt. Hier, wo die Rickert-Lasksche Formel in unmittelbarste Berührung mit der Rechtsmaterie gebracht wird, tritt ihre Unzulänglichkeit besonders deutlich in die Erscheinung.

Hält man sich das Ergebnis der Radbruchschen Untersuchungen vor Augen, derzufolge die Rechtswissenschaft den Gegenstand einer Erfahrungswissenschaft haben soll, dann muß die Annahme stutzig machen, von der sie ihren Ausgang nehmen: daß der Begriff des Rechtes — der doch den Gegenstand der Rechtswissenschaft bildet — nicht auf Erfahrung gegründet werden könne, sondern a priori deduziert werden müsse[1]. Radbruch geht aus von „der Grundeinteilung alles Denkbaren in zwei Welten, zwei Reiche — besser: von der Zweiheit der Betrachtungsweisen, die aus ein und derselben Gegebenheit zwei Weltbilder formt"[2]; und setzt auf die eine Seite das Sein oder die Wirklichkeit, die Natur; auf die andere Seite das Sollen, den Wert oder Zweck. Radbruch stellt zunächst mit voller Entschiedenheit fest, „daß der Rechtsbegriff nicht dem Reiche der

[1] a. a. O. S. 25.

[2] a. a. O. S. 35. Also ist es die Betrachtungsweise, somit doch wohl die Methode, die den Gegenstand der Erkenntnis (Wirklichkeit oder Wert) erzeugt! Wie kann also ein „empirischer" Gegenstand durch normative Methode erzeugt werden?

[3] a. a. O. S. 36.

Natur angehöre“ [3] oder, mit anderen Worten, nicht unter die Kategorie des Seins oder der Wirklichkeit falle; was freilich schwer mit seiner Endbehauptung vereinbar ist, daß die Rechtswissenschaft den Gegenstand einer Erfahrungswissenschaft habe. Obgleich nun Radbruch ausdrücklich erklärt, daß irgendeine juristische Erkenntnis „ohne Heranziehung des Zweckgedankens“ unmöglich sei, daß „durch eine wert- und zweckfreie Betrachtungsweise“ das Recht nicht erfaßt werden könne [1], sagt er: „Dennoch darf aber im Reiche der Zwecke dem Rechtsbegriffe sein transzendentaler Ort nicht angewiesen werden.“ Nun müßte man eigentlich annehmen, daß gerade nach dem von Radbruch akzeptierten „Methodendualismus“ die Einteilung in Sein und Sollen, Wirklichkeit und Wert, Natur und Zweck eine erschöpfende ist; handelt es sich doch dabei nach Radbruchs eigenen Worten um eine „Grundeinteilung alles Denkbaren“; ein Drittes ist somit gar nicht denkbar. Dennoch versucht Radbruch noch ein drittes Reich zu konstruieren [2], in das er den Rechtsbegriff verlegt. Und dieses dritte Reich — das weder Sein noch Sollen, weder Wirklichkeit noch Wert, weder Natur noch Zweck ist — ist die Kultur [3]!

Interessant ist die Auffassung, die Rickerts Kulturbegriff bei Radbruch gefunden hat. Dieser versucht die „Kultur“ und mit ihr das „Recht“ zwischen die — alles Denkbare erschöpfenden — Kategorien des Seins und Sollens zu stellen; er bezeichnet sie als ein „Zwischenreich“, dem er selbst allerdings das Attribut des „Merkwürdigen“ [4] nicht versagen kann. Da Rickert die „Kultur“ nur innerhalb der Gesamtwirklichkeit der „Natur“ entgegensetzt und somit Kulturwissenschaft vom Standpunkte der Methode lediglich als empirische Disziplin gelten läßt [5], scheint bei Radbruch nur ein Mißverständnis vorzuliegen. Von einem dritten Reich zwischen Sein und Sollen ist bei Rickert eigentlich nirgends die Rede. Allein die Radbruchsche Auffassung des Kulturbegriffes ist erklärlich durch die Haltung des Rickertschen Kulturbegriffes im Verhältnis zu den Kategorien des Wertes und der Wirklichkeit. Dabei

[1] a. a. O. S. 36.

[2] Daß er überdies noch ein Viertes (das religiöse) annimmt, kann hier außer Betracht bleiben.

[3] a. a. O. S. 38.

[4] a. a. O. S. 38.

[5] Vgl. oben S. 98 ff.

ist es nicht uninteressant zu beobachten, wie Radbruch mit der Rickertschen „Wertbeziehung" fertig wird. „Die Betrachtungsweise, welche aus der Gegebenheit (Rickert sagt: aus der Wirklichkeit!) die Kultur herausschält, ist ja offenbar keine bewertende: die Kultur eines Volkes oder einer Zeit, wie sie zum Beispiel den Gegenstand der Kulturgeschichte[1] bildet, umfaßt ja nicht nur die Tugenden, die Einsichten, den Geschmack dieses Volkes, dieses Zeitalters, sondern auch seine Laster, Irrtümer und Geschmacklosigkeiten, ohne daß es dem Kulturhistoriker zustände, die einen von den anderen richtend zu sondern[2]." Allein die Feststellung eines „Lasters" ist ebenso ein Werturteil wie die Behauptung einer „Tugend"; und die „Wertbeziehung" unterscheidet sich bei Radbruch durch nichts von einem objektiven Werturteil, wenn er diese „Beziehung auf Werte" in der Weise charakterisiert: sie liest aus der Gegebenheit nur diejenigen Bestandteile aus, „welche sich Wertbegriffen subsumieren lassen"; denn was anderes heißt „werten", als unter einen Wertbegriff subsumieren? Allerdings muß es völlig unbegreiflich bleiben, wie diese als Kultur qualifizierten Bestandteile der Gegebenheit unter Wertbegriffen subsumierbar sein sollen, wenn Radbruch von ihnen sagt, daß sie sich als „Verwirklichungen eines Wertes oder Unwertes" oder als „Mittel oder Hemmnisse der Wertverwirklichung" darstellen. Wie kann eine Wirklichkeit unter einen Wertbegriff subsumiert werden, wenn die Kategorie des Wertes und der Wirklichkeit — nach dem von Radbruch akzeptierten Methodendualismus — auseinanderfallen?

Merkwürdig ist der Wandel, den der Rickertsche Kulturbegriff auf dem Wege über Lasks „Rechtsphilosophie" bis zu Radbruchs „Grundzügen" erfahren mußte: „Kulturerscheinung ist also ein Seinsgebilde (nur von ‚Gegebenheit' sprach Radbruch bisher vorsichtigerweise), insofern es zum Gegenstande einer Beurteilung gemacht werden kann, insofern es mögliches Substrat eines Wertes oder Unwertes ist[3]." Es bedeutet einen Widerspruch in sich selbst, wenn ein Sein, das nach Radbruchs eigener Annahme nur das Ergebnis einer wertfreien, d. i. nicht-wertenden Betrachtung ist, zum Gegenstand einer Beurteilung, das ist einer Bewertung, gemacht werden soll, um zur

[1] Es ist von Wichtigkeit, festzustellen, daß Radbruch die Kulturgeschichte und die dogmatische Rechtswissenschaft auf ein- und dieselbe Basis stellt!

[2] a. a. O. S. 38.

[3] a. a. O. S. 39.

Kultur zu werden! Von der schon bei Lask konstatierten Fehlvorstellung eines Seins als Substrat des Sollens kann hier abgesehen werden. Von Bedeutung ist nur, daß bei Radbruch die „Wertbeziehung", durch die Wirklichkeit zur „Kultur" wird — nach einigen schwachen Versuchen, sie von der „Wertung", dem objektiven Werturteile, zu unterscheiden —, mit diesem kurzerhand identifiziert wird. Das Seinsgebilde zum „Gegenstand einer Beurteilung", zum „Substrat eines Wertes oder Unwertes" machen, ist das nicht geradezu jenes „Bewerten", das Radbruch noch einige Zeilen vorher vom Wertbeziehen geschieden haben wollte? Nunmehr fällt der Kulturbegriff schlechterdings mit dem der Wirklichkeit zusammen. Denn — in dieser fehlerhaften Vorstellung der Wirklichkeit als Substrat oder Schauplatz des Wertes weitergedacht — ist es nicht die ganze Wirklichkeit, die beliebig zum Gegenstande irgendeiner Bewertung gemacht werden kann? Ganz in diesem Sinne spricht noch Lask „die empirische Wirklichkeit als einzige Art der Realität, zugleich aber als Schauplatz oder Substrat überempirischer Werte, allgemeingültiger Bedeutungen"[1] an. Aber er identifiziert sie noch nicht mit der „Kultur".

Weil Radbruch auf dieser Definition des Kulturbegriffes den Begriff des Rechtes als einen Kulturbegriff und die Rechtswissenschaft als eine Kulturwissenschaft aufbaut, muß auch die Anwendung auf andere Kulturbegriffe und andere Kulturwissenschaften geprüft werden. „So ist dem Wertgebilde der Wahrheit die Kulturtatsache der Wissenschaft, dem Wertgebilde der Schönheit die Kulturtatsache der Kunst, dem Wertgebilde der Sittlichkeit die Kulturtatsache der positiven Moral zugeordnet." Aber ist es wirklich die Wissenschaft, die als Seinsgebilde, als ein Stück Wirklichkeit zum Gegenstand einer Wahrheitsbeurteilung und dadurch zur Kultur wird? Sollte nur die Kunst zum Gegenstande eines Schönheitswerturteiles gemacht werden? Wird eine Landschaft zum Kunstgegenstand, wenn man sie schön findet? Und ist die positive Moral nicht selbst ein Maßstab, ein objektiver Wert, an dem menschliches Verhalten beurteilt wird?

In demselben Sinne wie die Wissenschaft, die Kunst und die Moral nimmt Radbruch das Recht als eine Kulturtatsache, die, ein Seinsgebilde, das Substrat des Gerechtigkeitswertes bildet. Diese Auffassung steht allerdings schon in Widerspruch zu der von ihm

[1] a. a. O. S. 3.

vertretenen Anschauung eines „Zwischenreiches", als welches die Kultur weder Sein noch Sollen, weder Natur noch Wirklichkeit, somit keinesfalls als ein „Seinsgebilde" gelten kann. Die schon bei Lask und Rickert kritisierte Vorstellung von der Wirklichkeit als Substrat des Wertes ist unvereinbar mit der Annahme eines dritten Reiches zwischen beiden. Nichtsdestoweniger bedient sich Radbruch beider Konstruktionen, wenn er erst die Kulturtatsache des Rechtes als „Seinsgebilde" bezeichnet und unmittelbar darauf erklärt, der Rechtsbegriff sei kein Wertgebilde, „aber noch viel weniger eine Naturtatsache", weil er nur „in Hinblick auf einen Wert", auf die Gerechtigkeit nämlich, gebildet werden könne. „Recht ist alles, was zum Gegenstande eines Gerechtigkeitsurteiles, also auch eines Ungerechtigkeitsurteiles gemacht werden kann. Recht ist dasjenige, was gerechtes Recht sein sollte, gleichviel ob es wirklich gerechtes Recht ist[1]." Es ist natürlich leicht zu zeigen, daß gerade nach dieser Begriffsbestimmung das Recht nur als Sollgebilde gedacht werden kann, wenn man den von Radbruch akzeptierten erkenntnistheoretischen Standpunkt voraussetzt: die Gegebenheit wird zum Sein oder Sollen, zu Wirklichkeit oder Wert, je nach der Blickrichtung, nach der wertblinden oder wertenden Betrachtungsweise.

Was „in Hinblick auf einen Wert", was durch eine bewertende, nämlich nach dem Gerechtigkeitswerte beurteilende Betrachtungsweise „gebildet" wird, das kann nichts anderes sein als das zweite Reich, das Radbruch als das des Sollens, des Wertes oder Zweckes, dem des Seins, der Wirklichkeit oder der Natur entgegensetzte. Der Rechtsbegriff Radbruchs zeigt wie unter einem Vergrößerungsglas die inneren Widersprüche, an denen der Kulturbegriff leidet. Es ist darum gar nicht zu verwundern, daß sich bei Radbruch nicht nur die einander widersprechenden Behauptungen finden, das Recht sei zwar ein Seinsgebilde aber doch keine Naturtatsache, sondern daß auch der These gegenüber, das Recht sei kein Wertgebilde[2], gelegentlich von einem „juristischen Wert" die Rede ist, der selbst Gegenstand ethischer Bewertung sein könne[3]; wobei hier als Substrat der Bewertung — nicht eine Wirklichkeit, sondern wiederum ein Wert erscheint!

[1] a. a. O. S. 39.
[2] a. a. O. S. 39.
[3] a. a. O. S. 56.

Es ist Radbruch ohne weiteres zuzugeben, daß Recht gerecht sein solle, daß das Recht Gegenstand eines Gerechtigkeitsurteiles sein könne, und daß auch „ungerechtes Recht" Recht bleibe. Allein es ist schon unrichtig, daß alles, was gerecht sein soll, auch Recht (d. h. positives, im Gegensatz zum richtigen Rechte) sei. Es gibt Inhalte, die als gerecht oder ungerecht beurteilt werden können, ohne mit dem positiven Rechte das geringste zu tun zu haben. Eine Mutter, die eines ihrer gleich würdigen Kinder in ihrer Liebe bevorzugt, handelt ungerecht, wenngleich ihr Verhalten rechtlich gänzlich irrelevant bleibt; und ein Vater, der sein Vermögen unter seine gleich würdigen Kinder letztwillig gleich verteilt, handelt gerecht, obgleich die Verteilung des Vermögens innerhalb gewisser Schranken eine außerrechtliche Angelegenheit bleibt. Ebenso gibt es Rechtstatbestände, d. h. von Rechtsnormen postulierte Verhaltungsweisen, die weder gerecht noch ungerecht, somit dem Gerechtigkeitswerte gegenüber indifferent, überhaupt nicht Substrat einer solchen Bewertung sind. Man denke an zahlreiche Vorschriften des Prozeßrechtes. Aus der von Radbruch selbst gegebenen Begriffsbestimmung des Rechtes geht hervor, daß Gerechtigkeit nur eine mögliche, keine notwendige Eigenschaft des Rechtes ist. Wie soll es dann möglich sein, wie Radbruch nichtsdestoweniger fordert, den Begriff des Rechtes aus dem der Gerechtigkeit — des „richtigen Rechtes" — zu „gewinnen" [1], wenn Radbruch gleichzeitig zugibt, daß beide Begriffe voneinander „streng unterschieden" seien [2]? Nach Radbruch soll sich der Begriff der Gerechtigkeit zu dem des Rechtes so verhalten wie der Wert zu seinem Substrat; wie kann es dann aber möglich sein, das Recht aus der Gerechtigkeit, das hieße: aus dem Werte sein Substrat, im Sinne Radbruchs: aus einem Sollen ein Sein abzuleiten?

Die Unzulänglichkeit der Radbruchschen Ausführungen geht zum großen Teile auf gewisse Voraussetzungen zurück, die schon früher aufgezeigt wurden, und die Radbruch von Rickert und Lask übernommen hat. Das ist vor allem die Vorstellung, das Recht müsse, soll es an der Gerechtigkeit gewertet werden können, als ein Sein, eine Realität gedacht werden, da nur die Wirklichkeit Substrat des Wertes sei. Das Irrige dieser Annahme habe ich bereits dargelegt. Hier sei nur noch hinzugefügt, daß von einem positiven

[1] a. a. O. S. 39.
[2] a. a. O. S. 39.

Rechte ja nur die Rede sein kann, sofern man davon absieht, den außerrechtlichen Maßstab einer absoluten Gerechtigkeit anzulegen, daß die Positivität des Rechtes geradezu in der Ausschaltung der Frage nach der Gerechtigkeit der Rechtsordnung liegt. Das ist der Sinn der ja auch von Radbruch angenommenen Voraussetzung, daß auch ungerechtes Recht Recht bleibe, daß die Eigenschaft der Gerechtigkeit für das positive Recht irrelevant ist! In ganz seltsamer Weise wird diese Voraussetzung bei Radbruch umgedeutet. Nicht weil die Rechtsordnung selbst als souveräner Wert gedacht wird, ist sie in ihrem Wesen unabhängig von der Gerechtigkeit, sondern ebenso wie eine Handlung als solche unabhängig ist davon, ob ihr das Attribut gerecht oder ungerecht zukommt, ist auch das Recht nur Substrat des Gerechtigkeitswertes. Radbruch meint: „Es war der verhängnisvolle Fehler des Naturrechtes, das Recht ins Reich der Zwecke und Werte zu versetzen, also nicht zweckmäßigem und nicht wertvollem Recht mit der Gerechtigkeit auch den Rechtscharakter und die Geltung abzusprechen[1]". Man hätte somit dem Rechte als solchem, ohne Rücksicht auf seine Gerechtigkeit oder Ungerechtigkeit, die Geltung zusprechen sollen! Die Geltung? Das heißt doch wohl, das Recht als ein Sollen, als Wert betrachten. Und dennoch scheint Radbruch gar nicht für möglich zu halten, das Recht als (Sollen oder) Wert vorzustellen und dabei seine Geltung trotzdem von der Gerechtigkeit seines Inhaltes nicht abhängig zu machen. Radbruch denkt eben nicht daran, das Recht als einen von der Gerechtigkeit unabhängigen Wert, gleichsam neben der Gerechtigkeit, gleichgeordnet mit der Moral und anderen obersten Werten, als souveräne Ordnung zu begründen. „Nur die Gerechtigkeit . . . kann dem Reiche der Werte angehören, nicht jedoch das Recht als solches[2]".

Daß sich Radbruch dieser Erkenntnis verschlossen hat, ist um so verwunderlicher, als ihm keineswegs ihre Grundvoraussetzung mangelt: Die Ablehnung eines einzigen, absoluten und objektiven, inhaltlich bestimmten obersten Wertes. Radbruch ist durchaus Relativist und hat im materiellen Teil seiner Rechtsphilosophie diesen Relativismus treffend begründet. Dennoch hat ihm an entscheidender Stelle die Erkenntnis des rein formalen Charakters des Soll- oder Wertbegriffes und der Relativität des Rechtswertes gefehlt. Darum hat er sich der zwanglosen Auffassung des Rechtes als eines Normsystems

[1] a. a. O. S. 36.
[2] a. a. O. S. 36.

verſchloſſen und wurde dazu gedrängt, das Recht als Seinstatſache darzuſtellen.

Die Unhaltbarkeit dieſer Annahme zeigt ſich wohl am beſten darin, daß Radbruch ſelbſt gezwungen iſt, ſie noch im Laufe ſeiner Darſtellungen aufzugeben!

Zunächſt verſucht Radbruch die Realität, als welche er das Recht bezeichnet, näher zu beſtimmen. Als pſychiſchen Vorgang des Wollens glaubt er das Recht erkennen zu können. „Das Recht tritt deshalb an den Willen des einzelnen nicht nur als ſittliches Sollen, ſondern auch als empiriſches Wollen, nicht nur als geltende Idee, ſondern auch als wirkende Kraft, nicht nur als Lehre, ſondern auch als Macht, nicht nur als Norm, ſondern auch als Imperativ heran.“ Man iſt gewöhnt, dieſen Gegenſatz der beiden Erſcheinungsformen des Rechtes in der Literatur unter dem Antagonismus von „Recht als Macht“ und „Recht als Norm“ zu erfaſſen. Doch muß man ſich dabei ſtets bewußt bleiben, daß es ungenau und irreführend iſt, in beiden Fällen von „Recht“ zu ſprechen, als ob dasſelbe Objekt zugleich „realer Machtfaktor“, ſomit ein Sein, und Norm, ſomit ein Sollen wäre. Das iſt logiſch unmöglich. In Wahrheit liegen zwei gänzlich verſchiedene Objekte vor: ein ſeeliſcher Prozeß und ſein Inhalt. Das Denken, Fühlen, Wollen, das Erleben des Rechtes iſt etwas anderes als das Recht ſelbſt. Nur dieſes iſt Norm und Sollen, der pſychiſche Akt, der es trägt, dagegen Sein, motivierte und motivierende Realität, und als ſolche Macht. Der ſeeliſche Vorgang, der das Recht zu ſeinem Inhalt hat, iſt ebenſowenig das Recht ſelbſt, wie das Denken eines Begriffes dieſer Begriff ſelbſt iſt.

Um das Recht als Seinstatſache zu retten, bezeichnet Radbruch jene pſychiſchen Prozeſſe, die das Recht tragen, ſelbſt als Recht, oder beſſer geſagt, er greift den ungenauen Sprachgebrauch des naiven Denkens auf und macht ihn zur Grundlage ſeiner Erkenntnis. Daß er das Recht auch als Norm anſpricht, iſt freilich merkwürdig genug; aber er muß offenbar damit nur eine uneigentliche Bezeichnung meinen. Nicht eigentlich das Recht, ſondern die im Rechte ſteckende Sittlichkeit oder Gerechtigkeit iſt Norm und Sollen, nur als ſittliches Sollen läßt er das Recht auftreten. „Die Sittlichkeit iſt ein Inbegriff von Normen für den Willen, die Gerechtigkeit ein Inbegriff von Normen für das Verhalten und, ſofern ſie zum ſittlichen Werte wird, für den Willen. Das poſitive Recht aber gehört dem Reich der Kultur an: es iſt das Seinsgebilde... alſo eine Realität aus grobem, irdiſchem Stoffe gemacht, aus

wirklichen Willensäußerungen wirklicher Menschen — aus Imperativen[1]".

Als „Imperativ" bezeichnet Radbruch ein Objekt, das die sogenannte Rechtssoziologie zu erfassen bemüht ist, die Kantorowicz in seiner auf Rickerts Wissenschaftssystem gegründeten Programmschrift als Kulturwissenschaft — neben der als Normwissenschaft erkannten dogmatischen Jurisprudenz — auszubauen versucht hat. Dagegen wäre in diesem Zusammenhange nichts einzuwenden. Nur will eben Radbruch in dieser sozialpsychischen Realität das Recht schlechtweg, somit den Gegenstand der Rechtswissenschaft überhaupt erblicken. Darin unterscheidet er sich — wenigstens an dieser Stelle seines Werkes — ganz wesentlich von dem ihm sonst nahestehenden Kantorowicz. Dabei fällt die eigenartige Verwendung des Imperativbegriffes auf. Reale Seelenvorgänge, empirische Wollungen werden als „Imperative" der Norm entgegengesetzt. Dieser Sprachgebrauch ist deshalb im höchsten Grade bedenklich, weil er mit einer ganz allgemein anerkannten, vor allem auf die Autorität Kants gestützten Terminologie in Konflikt gerät. Der Imperativ ist eine charakteristische Sprachform, in der die Norm, das Sollen zum Ausdruck kommt. Kants „kategorischer Imperativ" ist geradezu die zum Gemeingute der Wissenschaft gewordene klassische Bezeichnung für das sittliche Sollen, die sittliche Norm schlechtweg. Angesichts dieses Umstandes muß die Kühnheit Radbruchs in Erstaunen setzen, der den Begriff des Imperativs dem der Norm direkt entgegenzustellen sucht, indem er unter Imperativ ein Sein verstanden wissen will. Dies muß um so mehr wundernehmen, als Radbruch keineswegs Kants kritischen Idealismus negiert und weit davon entfernt sein möchte, sich, wie so mancher Rechtssoziologe, auf den Standpunkt eines empirischen Naturalismus zu stellen.

Nun könnte man diese „Imperativ" genannte psychische Realität als eine Besonderheit der Radbruchschen Terminologie schließlich und endlich mit in den Kauf nehmen, wenn nicht damit eine arge Begriffsverwirrung verbunden wäre, wenn das einmal gewählte Wort nicht tatsächlich auch eine normative Nebenbedeutung erhielte. Wie gefährlich es ist, eine Wirklichkeit als Imperativ zu bezeichnen, und welchen zweideutigen Charakter dieser reale Imperativ Radbruchs hat, geht daraus hervor, daß sich dahinter im Grunde doch wieder eine „Norm", ein Sollen verbirgt. Es heißt da: „Die Norm ist eine

[1] a. a. O. S. 62.

Nichtwirklichkeit, die verwirklicht sein will, der Imperativ eine Wirklichkeit, die wirken *will*[1]". Aber eine Wirklichkeit „will" nicht wirken, sondern *wirkt*. Der Imperativ, der etwas „will", und zwar im objektiven Sinne — da doch dem Imperativ als solchem kein „Wille" innewohnt — nähert sich stark einer Norm, die postuliert. „Die Norm *fordert* normgemäßes Verhalten aus normgemäßen Motiven; dem Imperativ *geschieht* durch wie auch immer motiviertes, imperativgemäßes Verhalten Genüge. Mit anderen Worten: Die Norm *verlangt* Moralität, der Imperativ bloße Legalität[2]". Aber glaubt Radbruch wirklich, daß eine Realität etwas „verlangt", daß einer Realität „Genüge geschieht", daß eine Realität „befolgt" wird? Sieht Radbruch nicht ein, daß er damit den Imperativ in ganz demselben Sinne wie die Norm der *Wirklichkeit gegenüberstellt*? Zwischen Imperativ und Wirklichkeit *formal* das gleiche Verhältnis voraussetzt wie zwischen Norm und Wirklichkeit, wenn er auch — weil er im Grunde nur zwei verschiedene Normen im Auge hat — in beiden Fällen nicht denselben Inhalt annimmt. Es fordert eben die eine Norm ein bestimmtes Verhalten aus bestimmten Motiven, die andere Norm postuliert lediglich ein äußeres Verhalten. Ist die zweite darum weniger Norm? In dem „fordern" liegt doch der Normcharakter! Wie wäre es überhaupt möglich, Norm und Imperativ miteinander zu vergleichen, wie Radbruch es tut, wenn nicht beide von derselben Art wären, nicht letztlich der gleichen Kategorie — des Sollens — unterstünden?

Die von Radbruch versuchte Differenzierung zwischen Norm und Imperativ ist für sein ganzes System von größter Bedeutung, da er den Imperativ zum Objekt der Rechtswissenschaft macht. Sie muß als gänzlich mißlungen zurückgewiesen werden. Der als „wirkend" gedachte reale Imperativ — im Gegensatz zur „*geltenden*" Norm — trägt in Wahrheit auch die untrüglichen Zeichen einer Geltung, das Stigma des Sollens auf der Stirn. Sein doppelter Charakter entspricht durchaus dem Boden, dem er entwachsen ist: dem zweideutigen Kulturbegriffe, dessen problematisches Wesen er widerspiegelt.

Faßt man das Recht — so wie Radbruch den Imperativ als Gegenstand der Rechtswissenschaft bestimmt — als Seinstatsache,

---

[1] a. a. O. S. 63.
[2] a. a. O. S. 63.

als einen Inbegriff empirischer Wollungen auf, dann kann von keiner „Geltung" des Rechtes mehr die Rede sein, dann ist die Verwendung des Pflichtbegriffes innerhalb der Rechtswissenschaft — der spezifisch juristische Begriff einer Rechtspflicht — unmöglich. Daß damit auch der — rein normative — Begriff der Rechtspersönlichkeit, ja alle Grundbegriffe der Rechtslehre fallen müssen, da sie bei näherer Betrachtung ihren normativen Charakter nicht verbergen können, ist selbstverständlich. Radbruch erklärt denn auch durchaus in Übereinstimmung mit seiner Grundauffassung vom Recht als realer Kulturtatsache als den eigentlichen Bereich des Pflichtbegriffes die Sittlichkeit[1] und sagt ausdrücklich, daß man — das Recht als Willen aufgefaßt — „auf die Begründung seiner Gesolltheit, seiner verpflichtenden Kraft, seiner Geltung zu verzichten" gezwungen sei[2]. Angesichts dieser klaren und unzweideutigen Erkenntnis müssen die seltsamen Auffassungen wundernehmen, zu denen Radbruch in einem „Die Geltung des Rechtes"[3] überschriebenen Kapitel gelangt. Nunmehr stellt er die Frage der Geltung des Rechtes ernstlich in Untersuchung, obgleich sie nach seiner bisherigen Stellungnahme von vornherein negativ zu beantworten gewesen wäre. Allein Radbruch erklärt jetzt: „Der Jurist hat es nicht mit der Tatsächlichkeit der Rechtsordnung zu tun"[4], mit jener Tatsächlichkeit, die — in den „wirklichen Willensäußerungen der Menschen" gelegen — noch im Kapitel vom „Begriff des Rechtes" als das Wesen des positiven Rechtes und sohin als Gegenstand der Rechtswissenschaft erklärt worden war. Nicht mit der Tatsächlichkeit der Rechtsordnung habe es der Jurist zu tun, „sondern mit ihrem Sinn". Man greift wohl nicht fehl, wenn man hier an die „Bedeutung" Lasks denkt, die dieser vergeblich von dem „Werte" zu differenzieren versuchte. Bei Radbruch wird dieser Versuch gar nicht mehr gemacht. Der „Sinn" der Rechtsordnung, dasjenige also, womit es die Rechtswissenschaft zu tun hat, und was somit als ihr Gegenstand bezeichnet werden darf, ist nach Radbruch — das Resultat muß nach dem Vorangegangenen einigermaßen verblüffen — ein Sollen, geradezu eine Norm. „Der Sinn jedes Wollens aber, wenn wir ihn ganz sauber von seinem psychisch tatsächlichen Träger ablösen, ist ein Sollen, der Sinn jedes Imperativs, wenn man (mit

[1] a. a. O. S. 49 ff.
[2] a. a. O. S. 55.
[3] a. a. O. S. 159 ff.
[4] a. a. O. S. 161.

Merkels Ausdrücken) seinen Lehrgehalt aus seinem Machtgehalt herauspräpariert, ist — eine Norm[1]". Wenn Radbruch den Sinn der Rechtsordnung ein Sollen nennt und dieses Sollen als Gegenstand der Rechtswissenschaft bezeichnet, so sagt er doch nur mit anderen Worten, daß das Recht als Sollen oder Norm, nicht aber als Sein oder tatsächliches Wollen Objekt der Jurisprudenz ist! Mit den Worten: „. . . wenn wir ihn (den Sinn der Rechtsordnung) ganz sauber von seinem psychisch-tatsächlichen Träger ablösen — . . ." vollzieht Radbruch auf das Präziseste jene Abstraktion, durch die der Gegenstand einer möglichen Rechtssoziologie von dem einer normativen Rechtswissenschaft, das Recht als sozialpsychische Realität, als Macht, als Sein, von dem Recht als Norm oder Sollen geschieden zu werden pflegt. Nur um das vollkommene Fallenlassen seiner Auffassung des Rechtes als reale Seinstatsache, um den vollkommenen Zusammenbruch seines Kulturbegriffes einigermaßen zu verschleiern, bedient er sich der Ausdrucksweise: der Jurist habe es mit dem Sinn der Rechtsordnung zu tun, der ein Sollen sei, und nicht: der Gegenstand der Rechtswissenschaft ist die Rechtsordnung als Sollen oder Norm vorgestellt. Zum Schlusse läuft es ja doch auf dasselbe hinaus. Kann denn überhaupt der „Sinn" eines Seins ein Sollen sein? Die Wollungen, die nach der ursprünglichen Darstellung Radbruchs in ihrer Tatsächlichkeit (d. h. als seiend gedacht) das Recht darstellen, sind in Wahrheit nur der Inhalt jenes Sollens, jener Norm, als welche die Rechtsordnung dem Juristen erscheint. Die Rechtsordnung postuliert menschliches Wollen, aber sie ist nicht dieses Wollen selbst, das ausbleiben kann, ohne daß dadurch die Rechtsordnung in ihrer Existenz, d. i. in ihrer *Geltung* berührt wird.

Die Unhaltbarkeit der Situation, in die Radbruch dadurch gedrängt wurde, daß er auf der einen Seite das Recht als reale Seinstatsache im Sinne des Rickertschen Kulturbegriffes zu fassen verleitet wurde, auf der anderen Seite aber als *Jurist* mit richtigem Instinkte den unabweislichen Bedürfnissen der juristischen Begriffsbildung folgend, den spezifischen Normcharakter seines Gegenstandes anzuerkennen gedrängt war, zeigt sich am deutlichsten in der Formulierung der „wichtigsten Konsequenz", die Radbruch aus seinen einander widersprechenden Prämissen zieht: „Die Rechtswissenschaft, mit den *faktischen Rechtsimperativen befaßt*, ihrem Gegen-

[1] a. a. O. S. 161.

stande nach also eine Tatsachenwissenschaft, ist, da sie nur mit dem Sinne dieser Imperative zu schaffen hat, der Sinn jedes Imperativs aber eine Norm ist, in ihrer Methode von einer Normwissenschaft nicht zu unterscheiden[1]".

Ist es möglich, zwischen dem „Gegenstand" der Rechtswissenschaft, demjenigen, womit sie „befaßt" ist, und demjenigen zu unterscheiden, womit sie „zu schaffen" oder „zu tun" hat? Kann man behaupten, der Jurist habe mit der Tatsächlichkeit der Rechtsordnung — also mit dem Gegenstande der Rechtswissenschaft nichts zu tun! Ist es zulässig, in einem Atem zu sagen, die Rechtswissenschaft sei mit einem Sein befaßt, habe aber „nur" mit einem Sollen zu schaffen? Eine Wissenschaft, die mit ihrem Gegenstande nichts zu tun hat!

Nur so ist die Annahme einer Wissenschaft möglich, die ihrem Gegenstande nach empirische Seinsbetrachtung, ihrer Methode nach eine Normwissenschaft sein soll. Diese ganz seltsame und überaus befremdliche Isolierung des Gegenstandes von der Methode seiner wissenschaftlichen Erfassung steht zu der bisher für selbstverständlich erachteten Annahme in Widerspruch, daß die Methode einer Wissenschaft sich nach ihrem Gegenstande richte oder, umgekehrt, durch die Methode — d. h. durch Weg und Richtung der Erkenntnis — deren Gegenstand bestimmt werde; daß Gegenstand und Methode miteinander so untrennbar verbunden seien, daß eines ohne das andere gar nicht gedacht werden, daß ein Gegenstand nur insofern als „empirisch" bezeichnet werden kann, als er durch empirische Methode gewonnen wird, oder eine Methode nur insofern normativ ist, als den Gegenstand der Erkenntnis Normen bilden, weil mit „Gegenstand" und „Methode" gar nicht zwei verschiedene Begriffe, sondern nur zwei Seiten derselben Erkenntnisfunktion bezeichnet werden. Allerdings beschränkt sich auch für Radbruch der Gegensatz von Gegenstand und Methode darauf, daß er unter Gegenstand dasjenige versteht, womit die Wissenschaft „befaßt" ist, während die Methode bestimmt wird durch dasjenige, womit die Wissenschaft zu „schaffen" hat!

So kann es gelingen, die „Imperative", die Radbruch auf das prinzipiellste von den Normen unterscheidet, „unbefangen als Normen zu bezeichnen", von einer juristischen Geltung der Rechtsordnung zu sprechen, nachdem festgestellt wurde, daß beim Gegen-

[1] a. a. O. S. 161.

ſtande der Rechtswiſſenſchaft — den tatſächlichen Willensakten wirklicher Menſchen — von einer Geltung keine Rede ſein könne, und im Rechtsgebiete „dem Begriffe der Pflicht unbedenklich Aufnahme zu gewähren", nachdem er aus dieſem feierlich ausgewieſen wurde[1].

* * *

Zuſammenfaſſend muß als das poſitive Ergebnis dieſer kritiſchen Auseinanderſetzung feſtgeſtellt werden, daß gerade dem Verſuche gegenüber, die Rechtswiſſenſchaft auf Baſis des Rickertſchen Wiſſenſchaftsſyſtems als empiriſche Kulturwiſſenſchaft zu begründen, ſich die Auffaſſung der dogmatiſchen Jurisprudenz als einer Normwiſſenſchaft bewährt hat. Unter der Vorausſetzung, daß der rein formale Charakter des Sollens und die Relativität des poſitiven Rechtswertes erkannt wird.

---

[1] a. a. O. S. 162.